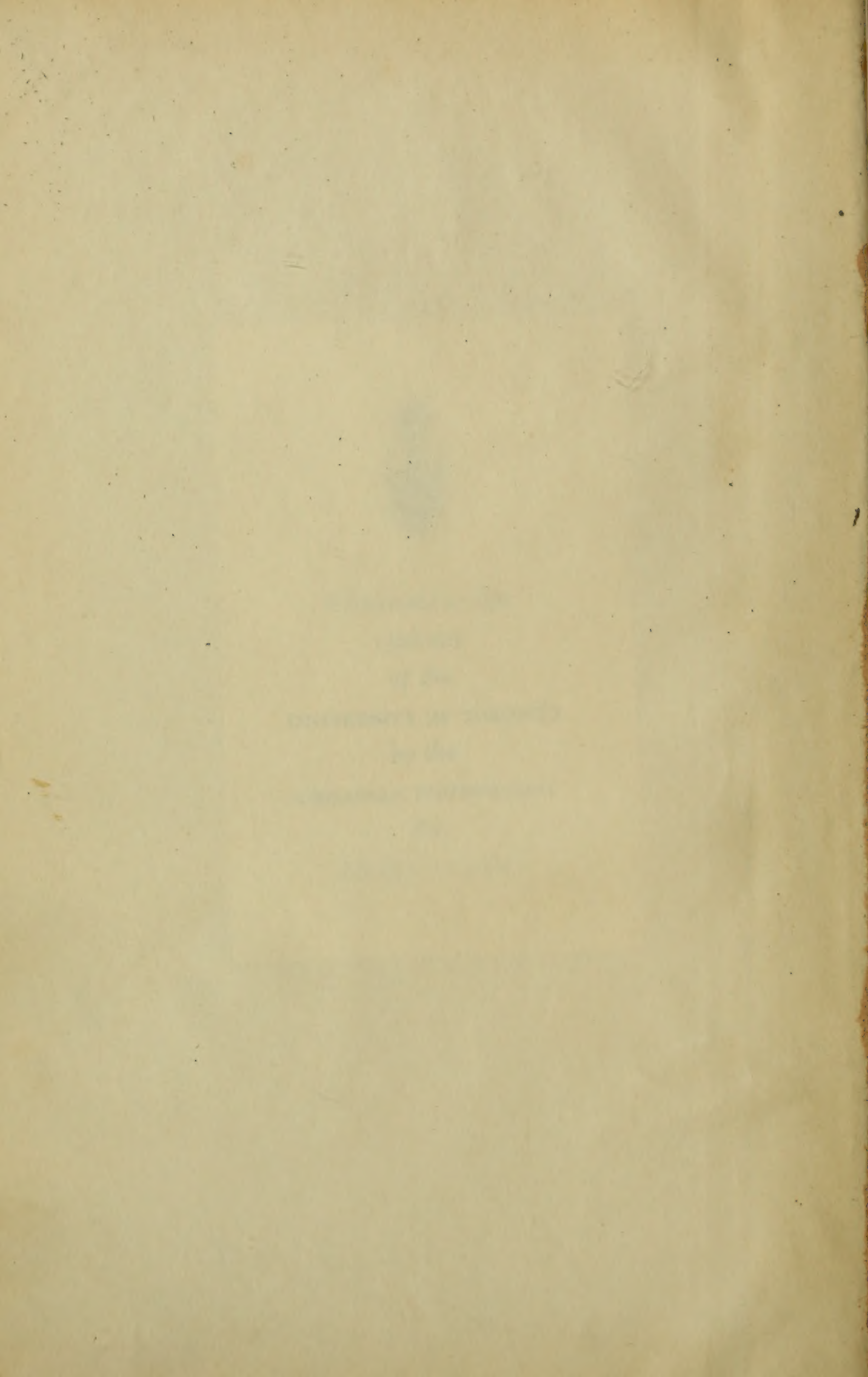


3 1761 08381982 1



Inhaltsverzeichnis

zum 5. Jahrgang (1918) der jüdischen Monatshefte

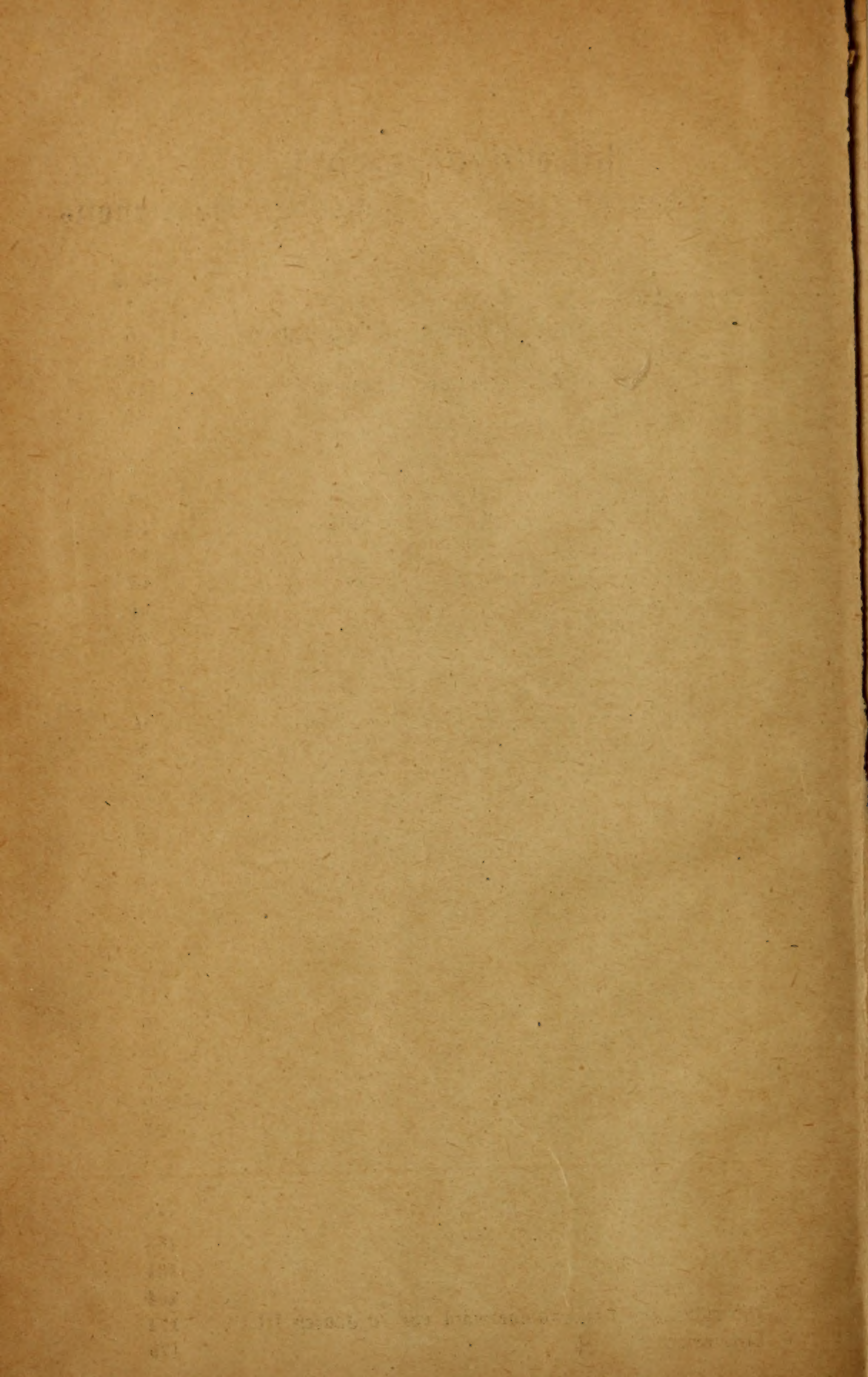
(דרש טוב לעמו).

VII. u. VIII. Heft: Seite

IX. Heft:

X. u. XI. Heft:

XII. Heft:



דרש טוב לעמו

JUEDISCHE MONATSHEFTE

herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 5. Heft 1.

Die Mobilmachung des Judentums.

Im Osten herrscht Waffenstillstand und wird der endgültige Friede vorbereitet. Die sinnlosen Reden der westlichen Staatsmänner, die zur Zeit die Gewalt noch innehaben, können über die Müdigkeit ihrer Völker nicht hinwegtäuschen. Vielleicht noch eine letzte Kraftanstrengung — und das blutende Europa deckt der Engel der Liebe mit seinem Fittich.

Dann setzt die Demobilmachung ein. Die Millionenheere kehren in die Heimat zurück, die Grenzen der Nationen, jetzt noch durch Stacheldraht und Minenfeld gekennzeichnet, öffnen sich dem freien Verkehr, und der friedliche Wettbewerb beginnt.

Aber der militärischen Demobilmachung wird die Mobilmachung der Ideen auf dem Fusse folgen. Ist erst der Strich unter all die ungeheuerlichen Ereignisse der Kriegsjahre gezogen, so wird Europa Soll und Haben seiner Kultur von neuem aufnehmen, um festzustellen, welche Werte der Krieg zerstört, welche Werte er neu geschaffen, welche Anschauung er bestätigt und welche er Lügen gestraft hat.

Bei dieser allgemeinen Mobilmachung der Ideen wird sich das Judentum vor gewaltige Aufgaben gestellt sehen.

Noch lässt sich nicht im entferntesten ermessen, in welcher sittlichen und religiösen Verfassung die vielen jüdischen Frontkämpfer einziehen werden. Kehren sie als Sieger wieder? Hat das furchtbare Walten des Gottes des Krieges sie zur Selbstprüfung geladen, und haben sie im Taumel der Zerstörung den sicheren Standort der Idee sich selber zu erringen, sich selber zu wahren verstanden? Oder hat der Taumel sie selber ergriffen, durchrüttelt und vernichtet, und sind es lebende Leichname, die dem Frieden entgegenwanken? — —

Und wir selber, die das schöne Wort als Heimatkämpfer bezeichnet: Wir haben für unsere Ernährung gekämpft, haben, jeder an seiner Stelle, die Kriegstüchtigkeit des Reiches mehren geholfen: war das Erlebnis dieses Krieges uns der grosse Mahnruf unseres Gottes, der uns, nach Väterweise, die Bande mit Gottes Lehre nur umso fester knüpfen liess, der die Krümme verscheuchte, den Leichtsinn verwies und uns voll und ganz in Männer und Frauen der Idee umwandelte? Oder haben wir von der fieberischen Jagd nach Reichtum uns mit fortreissen lassen, und ist uns der Krieg, wie so vielen, nach Überwindung der ersten Stutzigkeit, zu nichts Anderem geworden, als zu einer einzigartigen, unvergleichlichen — Konjunktur, die man nach Kräften ausbeuten muss? — —

Wir wissen es nicht, wollen auch hierüber nicht reden. Jedes Wort wäre zu viel und käme — zu spät. Wer die Donnersprache des Krieges nicht vernommen, ist für literarisches Gesäusel gewiss taub. — —

Aber von den Einzelnen wenden wir uns zur Gesamtheit. Ihr, nicht den Einzelnen, ist das Judentum zur Hut anvertraut, und die Führer der Gesamtheit sind in erster Reihe für das künftige Schicksal des Judentums, soweit es von Menschen bestimmt wird, verantwortlich. Die jüdische Gesamtheit wird durch den Krieg vor eine dermassen veränderte Lage gestellt, dass nur die klarste Erfassung der Grundgedanken des Judentums, wie sie in der öffentlichen Handhabung jüdischer Angelegenheiten zum Ausdruck kommen sollen, ihr gerecht werden kann.

In dieser, sowie in den folgenden Nummern unserer Zeitschrift, wollen wir fortlaufend einige dieser Grundgedanken in ihrer Beziehung zur Gegenwart behandeln und hoffen damit eine unseren Lesern nicht unwillkommene Vorarbeit zur kommenden ideellen Mobilmachung des Judentums zu leisten.

I.

Judentum und Politik.

Der Krieg hat bei uns in Deuschland eine der grössten geistigen Bewegungen der Politik in die Arme getrieben. Die deutsche Sozialdemokratie hatte bis Kriegsbeginn der Politik grundsätzlich ablehnend gegenübergestanden. Sie hatte die heutige Gesellschaftsordnung in Bausch und Bogen verurteilt, die herrschenden Klassen bekämpft und im übrigen sich im wesentlichen damit begnügt, die Arbeiterschaft für den von ihr mit Bestimmtheit vorausgesagten Zusammenbruch des Kapitalismus vorzubereiten. Rückhaltlos hatte sie eine Idee, die Idee des Marxismus, vertreten, und hatte es, wenigstens in ihrem bis Kriegsbeginn herrschenden Flügel, beharrlich verweigert, für die Erfordernisse der Stunde der Reinheit der Zukunftsidee Abbruch zu tun.

Das ist nun anders geworden und wird vielleicht noch weit mehr anders werden. Bei aller Wahrung ihrer Grundsätze hat die deutsche Sozialdemokratie den Boden der Wirklichkeit und damit den Boden der Politik betreten und hat sich bereit gefunden, unter Zurückstellung theoretischer Bedenken selbst da mitzuarbeiten, wo nicht alles nach den Forderungen des Marxismus sich ordnen lässt. Das aber heisst gerade Politik: unter verschiedenen vorhandenen Möglichkeiten mit sicherem Blick gerade die zu erkennen und zur Verwirklichung zu bringen, die zwar nicht das die Idee verkörpernde Ideal darstellt, wohl aber ihm verhältnismässig am nächsten kommt.

Die Versuchung liegt überaus nahe, eine gleiche Entwicklung auch dem Judentum anzuwünschen. Wenn es die Gefahr des Vaterlandes war, die die deutsche Sozialdemokratie politisiert hat, so darf man sich nicht verhehlen, dass eine ähnliche Gefahr auch dem Judentum droht. Die Ghettoschranken des Ostens sind gefallen, und der Grundstock des europäischen, ja des Weltjudentums

sieht sich plötzlich dem ganzen Anprall westlicher Kultur, der vollen Stosskraft zionistischen Wahns ausgesetzt. Es kann gar leicht kommen, dass auch das Schicksal des deutschen Judentums nicht in Deutschland, sodern in — Polen entschieden wird.

Hier tut, werden viele denken, vor allem Einigkeit, und nichts als Einigkeit not. Unter vorläufiger Zurückstellung aller bisherigen Bedenken dürfen wir uns nicht mehr den Luxus erlauben, stets und immer nach dem Ideal zu schauen und jede Abweichung von ihm zu bekämpfen, ja zum Beweggrund unseres Verhaltens werden zu lassen: jetzt gilt es vielmehr, vor dem Ideal die Wirklichkeit nicht zu vergessen, die Not der Zeit zu erkennen und nicht aus der Idee allein, sondern aus den Tatsachen, ja aus ihnen vorwiegend die Gesetze unseres Handelns zu entnehmen.

Der Leser weiss, welchen Standpunkt unsere Zeitschrift vor Kriegsbeginn gegenüber den schon damals nicht fehlenden Versuchen zur Politisierung des Jndentums eingenommen hat. Eine nochmalige Prüfung dieses Standpunkts ergibt seine unbedingte Berechtigung, seine unerlässliche Notwendigkeit auch für die Gegenwart sowie für alle Zukunft.

Uns ist das Judentum göttliche Stiftung, nach göttlicher Zusicherung berufen, den Wechsel der Zeiten zu überdauern. Die Sorge für den Bestand des Judentums stellen wir Gott anheim. Was uns obliegt, ist allein der Gehorsam gegen Gottes Willen. Auf Gottes Befehl ist unser Stammvater Abraham bereit, in seinem einzigen Sohne seine ganze Zukunftshoffnung hinzuopfern. Sein Unterfangen war politischer Selbstmord. Gott aber hat seine Gehorsamsmeisterschaft zur Quelle reichsten Segens für alle Folge werden lassen.

Nicht mehr spricht Gottes Wort unmittelbar von Fall zu Fall zu uns. Aus dem Gesetz haben wir Gottes Willen zu entnehmen und ohne Zaudern, ohne jedes politische Bedenken schlechterdings zu verwirklichen.

Einzige Norm für das öffentliche Verhalten der jüdischen Gesamtheit wie der jüdischen Verbände ist somit das Gesetz Gottes. Es bildet den Obersatz, unter den wir die Verhältnisse der Gegenwart zu subsumieren haben, um solchermassen zu einem Urteil zu

gelangnn, das uns unser Tun und Lassen bestimmt. Nicht aber dürfen wir, gleich dem Politiker, die Tatsachen zum Obersatz und die Idee zum Untersatz nehmen und aus beiden einen Schluss gewinnen, der uns unter allen Umständen aktionsfähig machen soll.

Nur soweit das Gesetz Gottes verschiedene Wege offen lässt, mag die Politik entscheiden, welcher von ihnen zu beschreiten ist

Nicht der Politiker, sondern der Gesetzeslehrer hat das entscheidende Wort im öffentlichen Leben des Judentums.

Dem Poltiker steht die Existenz des Staates obenan.

Die Existenz des Judentums ist Gottes Sache.

Unsere Sache aber ist vor allem die Wahrung der unverfälschten Reinheit der Idee des Judentums. Wo sie in Frage steht, darf es keine Rücksichten geben, die zu nehmen wären, darf keine Gefahr vorhanden sein, die nicht in Kauf genommen werden müsste. Denn sie ist die Gefahr aller Gefahren.

„Heil dem Menschen, der ständig fürchtet": dieses Bibelwort gilt so recht eigentlich für unsere Beziehungen zur Idee des Judentums. Nur so lange wir sie in ihrer Lauterkeit in uns hegen, ist unser in der Geschichte beispielloser Anspruch auf Sonderdasein gerechtfertigt. Anderseits können wir, lebt sie in unserer Mitte, des göttlichen Schutzes in aller Schwere der Zeiten sicher sein. Der Schwere der Zeiten gegenüber gilt das andere Bibelwort: „Nur Sünder fürchten in Zion".

Unendlich wichtig wird es sein, in den kommenden Tagen sich dieses stets in vollster Klarheit vor Augen zu halten: dass das Judentnm eine Ideenfrage und keine Personenfrage ist; dass die Wahrheit des Judentums in ihrer Einzigartigkeit der Bündnisfähigkeit ermangelt, und dass somit ihre Träger so lange den isolierten Gang durch die Geschichte gehen müssen, als nicht sie selber Gemeingut der Nationen geworden. Erst recht aber isoliert gegenüber den eigenen Brüdern, die die Wahrheit verleugnen oder verfälschen. Hier kann Politik nichts nutzen. Die Wahrheit will bekannt sein und will vor Verkennung geschützt sein.

„Denn wer die Wahrheit kennet und saget sie nicht,
Der ist fürwahr ein erbärmlicher Wicht."

Aus den Geheimnissen göttlicher Geschichtszahlen.

Geheimnisvoll starren die Zahlen dem historischen Forscher entgegen. Er aber schickt sich an, ihnen Leben einzuhauchen. Zu dem Zweck knüpft er mit emsigem Fleiss an sie die erdrückende Menge historischer Geschehnisse. Leben denn die Geschehnisse, dass durch sie die Zahlen zum Leben erstehen könnten? Oder heisst es nicht, Rätsel nur durch neue Rätsel lösen wollen, sodass letzten Endes die von historischen Rätseln getränkten Zahlen nur desto rätselhafter ihrer ferneren Erschliessung harren? Ehe es der historischen Forschung nicht gelingt, das Rätsel der Menschenbrust zu ergründen und die Gesetze aufzuspüren, nach denen Menschenleben und Völkerschicksal sich gestalten, bescheide sie sich in den engen Grenzen, die menschliche Beschränktheit gerade ihr für immer gesteckt, und vermeide es, sich und andere durch Worte zu berauschen, deren die göttlichen Rätsel der Geschichte nur spotten.

Der Gott der Natur setzt auch der Geschichte ihre Gesetze. In der Natur hat freilich Gott sein Schöpfungswerk vollendet. Da mag Menschensinn im Anblick der Schöpfungswunder staunen und Gottes Schöpfungswort aus ihren Gesetzen vernehmen. Und die Geschichte ist nicht minder Gottes Schöpfungswerk. Aber unfertig wogt noch das Chaos. Gottes Wille hat seine Vollendung an den irrenden, hinfälligen und doch der Überhebung und selbst wahnsinniger Zerstörung fähigen Menschenwillen geknüpft. Das vollendete Gotteswerk vermag Menschengeist nur stümperhaft zu lesen, und nun wagte er gar das Chaos zu entziffern? Das Gotteswort weiss, weshalb es mahnt, den Gottesnamen, der über der Geschichte schwebt (י״ה), nur mit bebender, schweigender Scheu zu erahnen und still der Zeit entgegenzuharren, da mit Vollendung des Gotteswerks auch der Gottesname aus

der Geschichte leuchtend strahlt. Dann erst werden die Zahlen leben. Sie werden die Wunder göttlicher Lenkung und Gestaltung verkünden.

Hat aber nicht Gott selber mit göttlichem Griffel in unser Lebensbuch die Entwicklungsgänge des Menschheit und im Zusammenhang mit ihr die Geschichte des Gottesvolkes gezeichnet? Und wo Gott den Griffel führt, da leben die Geschehnisse, und gewinnen Leben die Zahlen! Und vor uns liegen auch die Urkunden, in denen von Gottesgeist erfüllte Männer die Geschichte unseres Volkes geschrieben. Sie haben Gott geschaut, deshalb vermochten sie Geschichte zu schreiben. Wohl lesen wir das Gottesbuch, und die Bücher der Gottesmänner liegen geöffnet vor uns. Aber wir selber müssten Gott schauen, und Gottes Waltungsziele in der Geschichte begreifen, wenn wir die Gottesbücher nicht nur lesen, sondern auch restlos verstehen wollten. Dann erst würden die Zusammenhänge der Geschehnisse uns klar, die Wunder, die in den Erscheinungen des Naturlebens mit jedem Schritt uns fesseln, wir würden sie auch in der Geschichte des einzelnen Menschenlebens und im Völkerschicksal mit Gott fürchtender Scheu verehren. — Gott müsste auch uns, wie die Weisen es so tief ausgesprochen, gleich dem ersten Menschen auf die Höhe der Warte erheben, von der aus wir die Reihe der sich drängenden Menschengeschlechter zu überschauen vermöchten, innerhalb derer sich uns die Würdigung der Einzelpersönlichkeiten von selber ergäbe. Dann erst würde uns das Buch des Menschheit zum einheitlichen ספר תולדת אדם. Die Wunder von תולדות שמים וארץ fänden wir in תולדות אדם wieder.

Welch geheimnisvoller Reiz, solchen Wundern nachzuspüren, selbst wo die Kraft fehlt, sie auch nur annähernd in ihrer Grösse zu schauen, wo aber die Ahnung uns nicht verlassen will, vor der verschlossenen Pforte göttlicher Geheimnisse zu stehen! Der staunende Blick entfesselt vielleicht törichte Gedanken: schuldige Bescheidenheit mag sie niederzwingen, wo die Gefahr besteht, dass sie ins Uferlose

sich verlieren. Glücklich, wo der Führerarm der Weisen ז״ל sich uns bietet, beneidenswert wäre unser Los, wenn sie uns nicht nur Winke, sondern auch fortlaufenden Kommentar hinterlassen hätten.

Vierzig Tage — vierzig Jahre.

Sie lasen den Gottesbericht von der vierzigtägigen Entseelung, in der ein entartetes Menschengeschlecht seinen Untergang fand — sie aber mussten an die vierzig Tage denken, in denen Gott die Schöpfung jeder Menschenknospe anbahnt (הם קלקלו את הצורה שנתנה למ׳ יום לפיכך מ׳ יום), in denen der werdende Menschenkeim allmählich Gestaltung annimmt, und die über seinen einstigen Charakter entscheiden (מ׳ יום Berachoth 60 קודם יצירת הולד אדם מתפלל על אשתו שתלד זכר). War ihnen das Geheimnis der Zahl vierzig enthüllt, wussten sie, weshalb Gott gerade eine vierzigtägige Entseelung über seine Menschheit verhängte: dass es Gott darum zu tun war, für alle Zeiten mit der מבול-Tatsache den Gedanken der Anbahnung neuen Lebens zu verbinden, schöpften sie aus Prophetengeist, der uns gerade in Erinnerung an מבול für immer lehrte, selbst in der scheinbar grässlichsten Vernichtung die in ewiger Liebe an dem Aufbau verjüngten Lebens schaffende Gotteswaltung zu erkennen ואנכי בראתי מַשחית לחבל (Jes. 54)? —

Vierzig Tage weilte Mosche auf dem Sinai — in diesen vierzig Tagen stattete Gott Mosche durch Uebergabe des göttlichen Gesetzes mit den Kräften aus, denen die Erhebung Israels zum Gottesvolk gelingen sollte. Was die ersten vierzig Tage für die Geburt eines Menschen bedeuten, das waren diese vierzig Sinaitage für Israels Volksgeburt: sie entschieden über Israels Leben, über Israels Charakter. War der befruchtete Keim wirklich lebensfähig? Israel umtanzte das goldene Kalb. Doch Gottes unendliche Gnadenfülle liess die Hoffnung nicht fahren. Gott zerstörte nicht das Werk der vierzig Tage. Die in ihnen angesammelten Kräfte weben unaufhaltsam an Israels einstiger Geburt als reifes Gottesvolk.

So lange es nicht gelingt, diese Kräfte Israel zu rauben, ist Israel unsterblich. Das mochte jener ungeschlachte Riese nicht geahnt haben, der sich kühn erdreistete, in rohem Übermut die „Scharen des lebendigen Gottes“ (I. S. 17, 36) höhnend herauszufordern. Vierzig Tage liess Gott der Geschichte ihn sein Volk verhöhnen (V. 16) — entsprechend der vierzig Tage, in denen die Thora gegeben ward, meinen tief begreifend die Weisen, und dann schlägt ihn der Gott erfüllte Knabe nieder, der ihm im Namen Gottes, des „Gottes der Heerscharen“ entgegentrat: die Sinaikraft überwindet noch immer selbst die gewaltigste Körperkraft.

Die vierzig Sinaitage der Prüfung kehrten wieder. Vierzig Tage liess Gott der Geschichte Israels Volksvertreter im heiligen Land erkundend verweilen — War Israel reif, seiner Geburt als Gottesvolk auf dem von Gott erwählten Boden entgegenzugehen? Diese vierzig Tage mussten entscheiden, ob Israel gewillt war, seinem göttlichen Lebensschöpfer zu vertrauen. Der Keim erwies sich als noch nicht genügend befruchtet. Die vierzig Tage lösten vierzig Jahre ab. Israel erlebte sein erstes מבול. Doch wo Gott מבול verhängt, da sind es nur erneute Lebensgestaltungen, die sich unter solch leidvollen Erscheinungen anbahnen. Das Wüstenvolk sank ins Grab, um einem verjüngten Gottesvolk zum Leben zu verhelfen.

Und deshalb ging wohl Israels Sanhedrin vierzig Jahre vor der Zerstörung des zweiten Heiligtums ins „Exil“ (A. Sara 8b), indem es freiwillig die Tempelstätte verliess und damit den ersten Schritt zur Zerstörung des selbständigen Volkslebens unternahm: erneutes מבול zog über das Gottesvolk herauf, so mochte es denn kommen, da nur so seine Neugeburt sich wieder anbahnen konnte. Umsonst hatte R. Zadok vierzig Jahre gefastet (Git. 56a): das מבול des חרבן liess sich nicht aufhalten.

Und kommt einmal die Zeit der Erlösung, da werden es nach einer Ansicht ימות המשיח ארבעים שנה (Sanh. 99 a) wieder vierzig Jahre sein, in denen es sich entscheiden wird,

ob Israel, ob die Menschheit reif ist für ihre Neugeburt, ihrer Erlösung —

O, wenn Israel diese vierzig Jahre der Wüste nie vergessen hätte, in denen „Gott mit seinem Volke hadern musste, das, verirrten Herzens, seine Wege nicht erkennen wollte“ (Ps. 95, 10) — wie viel Jammer wäre ihm nicht erspart geblieben, wie ganz anders hätte sich sein Lebensweg gestaltet!

Sie kehrten wieder, wiederholt wieder. Gott lebt in Israels Geschichte. Die Zahlen in Israels Geschichte sind lebende Zeugen von Gottes Waltungsgnade. — Den Krieg sollte Israel fortan nicht kennen, nachdem es seine Feinde, die Feinde des Gottesbodens, überwunden (Ri. 3, 1). Israel aber wollte es anders. Der traurige, beschämende, immer wiederkehrende Refrain in seinem Richterbuch „Israels Söhne taten das Böse in den Augen Gottes, sie vergassen Gott, ihren Gott“ bezeugt es. Alsbald, und auch später immer wieder, musste es stets die Erfahrung machen, dass ihm מבול von den Werkzeugen göttlicher Strafgerechtigkeit drohe. Doch immer wieder rettet Gott sein Volk. Richter werden zu seinen Rettern bestellt. Othniel wird sein Retter: „vierzig Jahre hatte Ruhe das Land“ (das. 3. 11), und später Debora: „vierzig Jahre hatte Ruhe das Land“ (5. 31), und dann Gideon: „vierzig Jahre hatte Ruhe das Land“ (8, 18) — Spürt ihr das Wehen des Gottesgeistes in Israels Geschichte? Gott merkt prüfend auf, ob sein Volk in diesen Jahren der Ruhe die Wüstenerfahrung für immer zu beherzigen gewillt ist. Israel aber „fährt fort, das Böse in den Augen Gottes zu tun“. Da habt ihr die Tragik der Geschichte dieses Volkes. Gott schreibt seine Geschichte Und deshalb leben ihre Zahlen.

Sie leben, wenn Gott die Philister vierzig Jahre (13, 1) Wüstenelend und Wüstentod über Israel verhängen lässt. Nicht vermag Elis vierzigjährige Richterzeit (I. S. 4. 18) seinem Volke immer wiederkehrende Schmach zu ersparen,

auch Schouls Königtum nicht. Und vergeblich ringt der vierzigjährige Isch-boscheth, Schouls Sohn (II. S. 2, 10), mit dem von Gott zum Träger des Königtums Berufenen: Nicht er, David, der mit dem Gottesruf den Philister überwunden, war vierzig Jahre Israels König (5, 4), seinem Sohne Schelomo waren gleichfalls vierzig Regierungsjahre beschieden (I. K. 11, 42) — Gelingt ihnen Israels dauernde Erstarkung zum Gottesvolk? Vierzig Jahre hat Gott sie herrschen lassen. Israel kannte bald zur Genüge diese vierzig Jahre aus seiner Geschichte. Traten sie in ihrem Ernst ihnen vor Augen, als sie an der Bahre ihrer zwei ersten, grossen jüdischen Könige standen? Diese vierzig Regierungsjahre leuchten auch später noch aus der Nacht grässlicher Entartung der jüdischen Staatengeschichte: in der Geschichte der vierzigjährigen Regierungszeit Jehoaschs (II. K. 12, 2), die nach glänzendem Beginn nicht das gehalten, wozu die Hoffnung berechtigte. Warum diese vierzig Jahre nicht noch häufiger uns begegnen? Gott allein, der die Geschichte seines Volkes lenkt, mag Aufschluss über seinen heiligen Willen geben.

Wo sie aber als Jahre oder Tage wiederkehren, da sprechen sie eine eindringliche Sprache. Das hat Elijahu erlebt, als er, verzweifeltes Weh im Herzen, in trostloser Niedergeschlagenheit über die Unmöglichkeit, sein Volk zum Gottesvolk zu erheben, sein Leben sich verwünschte und fern von seinem Volke, in unwirtlicher Wüste den Tod ersehnte. Da liess ihn Gott der Geschichte in vierzig Tagen von neuem erleben, was seinem Volke einst in vierzig Jahren beschieden war: Gottes Brot und Gottes Wasser nährte und stärkte auch ihn — noch lebt der alte Gott der Wüste — und dann stand er nach Ablauf von vierzig Tagen am Fusse der Sinai und ward göttlicher Offenbarung gewürdigt, die ihm die Gewissheit gab, dass aus allen Stürmen und Erschütterungen der Geschichte, aus allen Phasen scheinbarer Vernichtung die Neugeburt einer der Gotteshuldigung reifen Menschheit sich anbahne, deren Weg, nachdem sie immer

wieder vor die Frage sich gestellt sah, zwischen Vernichtungstod und Erhaltungswunder der Wüste zu wählen, schliesslich am Fusse des Sinai endet.

Zwischen מבול oder Neugeburt hatte daher Ninive zu wählen, als der Prophet die Hauptstadt mit der Botschaft durchschritt: „noch vierzig Tage, und Ninive ist zerstört" (Jona 3, 4) — und es entschied sich fürs Leben. Denn nicht nur Israel, alle Völker erzieht Gottes ewige Liebe über Wüstentod zum Leben. Das sollte schliesslich auch Mizraim erleben. Vierzigjährige Wüstenerfahrung sollte auch ihm erneute Berechtigung zu, wenn auch bescheidener Lebensfristung, verleihen (Jech. 29, 11—13). (Ob die Erinnerung an die vierzigtägige מבול nicht auch in der Gepflogenheit der Ägypter nachlebte, durch vierzigtägige Einbalsamierung (Gen. 50, 3) der „Auflösung" der Körper (vgl. Gen. 7, 23) entgegenzuarbeiten?)

Wann wird die Menschheit reif für das Verständnis der Gottessprache in der Geschichte? Erst muss es Israel werden. Zu ihm aber spricht nicht nur die Geschichte, zu ihm spricht auch sein Gesetz. Es redet dieselbe Sprache. Oder liegt es ganz fern von jeder Wahrheitsmöglichkeit, in diesem Zusammenhang auch das ארבעים יכנו לא יוסף der מלקות-Strafe zu begreifen? Hart vor dem vierzigsten Schlag, mit dem neununddreissigsten soll das jüdische Gericht innehalten, nicht soll es zum vierzigsten Schlag kommen, במספר ארבעים מנין שהוא סמוך לארבעים (Makoth 22): mit allem Ernst mag dem Verbrecher unter תוכחה-Worten die Wahrheit vergegenwärtigt werden, dass seine frivole Auflehnung gegen Gottes Gesetz ihn auf den Weg führe, auf dem ihm „Entseelung" des Wüstentods drohe, vor dem er sich aber bewahren könne, wenn er gebessert, als würdiger „Bruder" sich wieder erhebe. Diese Besserung aber will מלקות erreichen: מלקות will nicht töten, sondern will verjüngtes Leben erschliessen.

Ob nicht das Verständnis der Mischna (Sabb. 7, 2), in

der die neununddreissig Kategorien der am Sabbat verbotenen Werkverrichtungen in der eigentümlichen Zusammenfassung אבות מלאכות ארבעים חסר א' behandelt werden, nicht auch auf unserem Gedankengebiet zu suchen wäre? Es mochte den Weisen darum zu tun gewesen sein, diese neununddreissig Werkkategorien mit der der jüdischen Anschauung geläufigen Vorstellung der vierzig zu verknüpfen: denn Leben und Tod ist mit der gewissenhaften Erfüllung oder erbärmlichen Verkennung der Sabbat-Forderungen in unsere Hand gegeben. Nehmen wir den Sabbat hin, dann stehen wir aufs neue vor dem Sinai, und alle Lebenskeime einer vierzigtägigen Gesetzgebung senken sich in unsere Brust, und was der vierzigjährige Aufenthalt in der Wüste mit seinem täglichen Mannawunder von Israel erreichen wollte, findet bei uns durch treue Hinnahme des Sabbats huldigende Anerkennung: wir sind entschlossen, unser Leben aus Gottes Hand zu empfangen und es seinem heiligen Willen zu unterordnen.

Und wenn טומאה-Nähe oder טומאה-Einwirkung den jüdischen Sinn um sein Göttlichstes, das Bewusstsein seiner sittlichen Kraft zu bringen droht, gebietet das Gesetz, dass sein ganzes Wesen eingehe in מי מקוה, um mit Abstreifung aller טומאה-Eindrücke seine „Neugeburt" zu erleben. Denn das will jede טבילה erreichen (vgl. Com. Lev. 11). Das Wasser muss den ganzen Körper auf einmal bedecken מים שכל גופו עולה — die Weisen ז"ל haben das Mass, das jede Mikweh haben muss, ושיערו חכמים מי מקוה ארבעים סאה (Chag. 11) auf vierzig סאה festgesetzt. Soll nicht schon das Mass der erforderlichen Wassermenge aussprechen, dass Neugeburt, Anbahnung neuen Lebens, Aufgabe der טבילה sei? (Im Zusammenhang damit dürften auch die im salomonischen Heiligtum vorkommenden Masse der Waschbecken (I. K. 7, 38) sich erklären. Vierzig war auch auf der Nord- und Südseite die Zahl der aus der die Gesamtheit für Gottes Heiligtum weihenden Schekelspende hergestellten reinen silbernen Füsse, auf denen das Heiligtum der Wüste sich erhob —)

Jedenfalls war den Weisen ז״ל die Zahl vierzig keine bedeutungslose Zahl. Die Vorstellungen, die sie mit ihr verbanden, schöpften sie aus der Geschichte und aus dem Gesetz. Wenn ihnen von den vierzig סאה der Mikweh der Geist der Reinheit ausging, so wussten sie, weshalb sie, als sie das Gesamtmass der auf den Häuptern der Erschlagenen von Bethar gefundenen Tefillinkapseln angaben, auch hier vierzig סאה wiederfanden (Gitin 58 a): in diesen zahllosen Leichen war ein köstliches, unersetzliches, von reinem Tefillingeist (vgl. Sab. 49 a תפלין צריכין גוף נקי) gesättigtes Leben verhaucht.

Gott verhängte über seine Welt und sein Volk gar zu oft vierzigtägige Erziehungsprüfung, als dass die Weisen sich nicht zu dem Ausspruch berechtigt gefühlt hätten: כל שעברו עליו מ׳ יום בלא יסורין וכו׳ (Arach. 16) wem vierzig Tage völlig ungetrübten Lebensglücks beschieden, darf die Gewissheit künftiger Lebensruhe hinnehmen. Wo aber wäre der Mensch, den Gott reif hielte, Wüstenerfahrung in seinem Leben entbehren zu können?

Erst nachdem vierzigmal die Wüstenerfahrungen im wechselvollen Wandel eines Jahres zu Israel gesprochen, glaubte Gott der Geschichte, dass diese Erlebnisse fortan unauslöschlich in der Erinnerung seines Volkes fortleben würden: erst durch vierzigmalige Wiederholung wird daher den Weisen eine Erkenntnis zum dauernden geistigen Eigentum (Berach. 28 u. a. m). — In übertragenem Sinne ist vierzig ihnen daher auch die Zahl zur Bezeichnung der Fülle (Sanh. 94b R. H. 21b) und reichen Spende (Therum. 4, 3).

Vierzig Jahre waren erforderlich, um einem neuen Geschlecht nach den Worten Mosches (Deut. 29, 3) das Herz der Erkenntnis, die Augen dem Sehen, die Ohren dem Hören zu erschliessen, vierzig Jahre musste Jizchak alt werden, ehe er in eigener Hausesgründung das abrahamitische Vermächtnis übernahm, und war es ein Zufall, dass Kaleb vierzig Jahre alt war (Jos. 14, 7), als er, ausser dem in

Moscheṡ Nähe gereiften Joschua, der einzige war, der die tiefe Einsicht besass, sich von der unseligen Verblendung der übrigen Volksführer fernzuhalten? בן ארבעים לבינה vierzig Jahre alt zur Einsicht (Aboth 5) ist daher die Ueberzeugung der Weisen. (Was in vierzig Jahren nicht erreicht, mag billig aufgegeben werden: vgl. damit auch B. B. 119b) —

Erst wenn es uns gelänge, mit Sicherheit die Spuren göttlicher Waltung in der Geschichte nicht nur zu erkennen, sondern auch zu begreifen, wären wir auch befähigt, göttliche Geschichtsurkunden in ihrer Tiefe zu erfassen. Solange aber bleiben uns auch göttliche Geschichtszahlen ein Geheimnis. Und da massen Menschen sich an, Geschichte zu schreiben.

J. Br.



Diplomatie

Jakob war gestorben. Welches Verhältnis war nun zwischen Josef und seinen Brüdern zu erwarten? Sie machten sich darüber grosse Sorgen. Solange der Vater lebte, war es die gemeinsame Liebe zu ihm, die alle noch etwa vorhandene Missstimmung und Feindseligkeit aus ihren Herzen bannte. Nun war er todt. war zu befürchten, dass die Erinnerung an alte Gegensätze mit Wucht hervorbrechen werde. Das vermittelnde Walten, der sänftigende Einfluss des Vaters war ja nun ausgeschaltet. Die Brüder senden eine Botschaft an Josef. Sie lassen ihm sagen, dass ihres Vaters letzter Wille eine dauernde Versöhnung der Brüder gefordert habe. Sie kleiden ihre Botschaft in die Form der direkten Rede. Ganz genau formulieren sie die Worte, die ihr Vater, bevor er starb, ihnen aufgetragen habe, Josef zu überbringen. „O vergieb doch die Missetat deiner Brüder und ihre Schuld, denn Böses haben sie dir zugefügt!" Die Botschaft verfehlt ihre Wirkung nicht. „Da weinte Josef, als man so zu ihm redete."

Die Brüder wollten einen dauernden Frieden mit Josef. Daher scheuten sie sich nicht, zu einer Lüge zu greifen, um auch ganz bestimmt ihr Ziel zu erreichen. Es war ja gar nicht wahr, was sie da in Jakobs Auftrag Josef überbringen liessen. Jakob war es niemals im Traume eingefallen, Josef im Verdacht zu haben, dass er nach dem Tode seines Vaters für die einst erlittene Unbill, die er ja selbst als eine göttliche Fügung bezeichnet hatte, zu rächen. שינו בדבר מפני השלום כי לא צוה יעקב כן שלא נחשד יוסף בעיניו (Raschi). Um des lieben Friedens willen wichen sie von der Wahrheit ab.

Raschis Bemerkung geht auf Jebamoth 65 b zurück. Dort wird das Vorgehen der Brüder Josefs zu dem Grundsatz verallgemeinert, dass es erlaubt, ja nach einer Meinung sogar geboten ist, von der Wahrheit abzuweichen, wenn mit einer Lüge der Friedenszustand zwischen entzweiten Menschen wieder hergestellt werden kann. So gross und heilig ist der Friede, dass um seinetwillen die sonst so unerbittliche Thora eine zeitweilige Ausserkurssetzung der Wahrheit für zulässig erklärt. Wie gross muss

erst die Mizwa sein zu lügen, wenn damit der Friede zwischen ganzen Völkern, die sich im Kriegszustand befinden, gefördert werden kann!

Wir haben uns unter dem Eindruck der entsetzlichen Erlebnisse der letzten Jahre vielfach daran gewöhnt, die Diplomatie für den Ausbund alles Schlechten, für die Quelle alles politischen Weltübels, für die Hauptursache des gegenwärtigen Weltunglücks zu halten. Schafft die Diplomatie aus der Welt, und ihr habt damit zugleich die Quelle aller Zwistigkeiten zwischen Staaten und Völkern verstopft! So leicht lässt sich aber die Diplomatie nicht aus der Welt schaffen und zwar einfach darum, weil sie die Menschen auch in ihrem Privatverkehr gar nicht entbehren könnten. Wo kämen wir hin, was würde aus dem geselligen Zusammenleben der Menschen, wenn sich dieses Zusammenleben auf der Grundlage einer jeder Diplomatie abholden und sie völlig ausschaltenden Verkehrsform abspielen müsste! Ein friedliches Zusammensein der Menschen wäre vollkommen ausgeschlossen, wenn sie das Prinzip einer konsequenten Ehrlichkeit und Offenheit in ihrem gegenseitigen Verkehr anerkennen und betätigen würden. Wenn Jeder dem andern sagen wollte, wie er über ihn denkt, wenn die Formen der Höflichkeit nicht wären, die ja nichts anderes als die traditionellen Regeln einer diplomatisch hinterhältigen Verkehrssitte sind, dann hätte die Gesellschaft einen ewigen inneren Krieg, den sie gerade durch Abschaffung der Diplomatie verschuldet hätte. Wer mit seinen Nebenmenschen als מעורב עם הבריות friedlich zusammenleben will, wird gut daran tun, die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit genau einzuhalten und auch solchen Menschen gegenüber, die er im Stillen verachtet, eine „hochachtungsvolle" Unterfertigung der brieflichen Korrespondenz nicht als Heuchelei, sondern als unausweichliche Konzession an den Geist der Diplomatie empfinden, der ein wichtiger Träger und Erhalter des Friedens ist.

Mag sein, dass nur die Diplomatie den Weltkrieg verschuldet hat, sicher ist, dass nur die Diplomatie uns den Weltfrieden bringen wird. Bei den Friedensverhandlungen ist sie unentbehrlich. Wenn es gilt, zwischen entzweiten Völkern den Frieden wiederherzustel-

len, dann können die Vermittler und Anbahner des Friedens noch viel weniger mit offenen Karten spielen, als wenn es gälte, zwischen einzelnen Menschen, die verfeindet sind, einen modus vivendi zu finden. Unbeirrbare Gradheit und Offenheit wäre hier eine das Geschick eines Erdteils aufs Spiel setzende sträfliche Naivetät. Auch den Brüdern Josefs mag es nicht leicht gefallen sein, den Weg einer erdichteten Botschaft zu wählen, um rascher an das Ziel ihrer Wünsche zu kommen. Ihnen schwebte aber der Friede vor, da schwanden ihre Bedenken. So ist auch noch niemals zwischen Völkern ein Friede geschaffen worden, ohne dass von den Unterhändlern und Bereitern des Friedens eine spätere Chronik erzählte: Es waren treffliche Diplomaten, die hier am Werke waren, שינו בדבר מפני השלום.

R. B.



Die Pflichten und die Rechte der jüdischen Frau.

Von Rabbiner Dr. A. Neuwirth (Mainz).

Im ersten Kapitel unsrer Abhandlung haben wir nachzuweisen gesucht, dass die Ehe im alten Judentum nicht durch Kauf geschlossen wurde. Im zweiten Kapitel unsrer Abhandlung sprachen wir von der Behandlung der Frau im Kriege. Wir wiesen da nach, dass das Judentum für die Frau eine feste Stellung in Zeiten unsicherer Verhältnisse sichert. Das Judentum als eine Religion der Pflichterfüllung bewertet eine jede Person nach dem Mass ihrer Pflichten. Je grösser und je schwerer die religiösen Pflichten, die eine Person ausübt, umso höher erscheint dem Judentum die betreffende Person. Wie es diesbezüglich im Judentum mit der Frau bestellt ist, wollen wir im dritten Kapitel besprechen.

Nach jüdischer Bestimmung ist die Frau von vielen Vorschriften befreit. Als Regel gilt da כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. Jede religiöse Pflicht, die an eine Zeit gebunden ist, ist die Frau davon befreit (Kidd. 29a). In diesem Sinne ist ja auch die schon so oft von Juden und Nichtjuden angegriffene Benediktion unsrer Gebetordnung zu verstehen: "שלא עשני אשה" Gelobt sei der Ewige . . . . . der mich nicht als Frau geschaffen. Weil der Mann viel mehr Pflichten als die Frau zu erfüllen hat, lobt er dafür seinen Schöpfer. (Diese Auffassung der Stelle ergiebt sich aus dem ganzen Zusammenhang, wo diese Benediktion im Talmud angeführt wird (vgl. Menach. 43b nnd Kidd. 35a).

Aber gerade die Tatsache, dass die Frau im Judentum weniger Pflichten als der Mann auszuüben braucht, wurde oft missverstanden. Denn wo Pfllichten vorhanden, da sind auch Rechte. Tatsächlich bemerken wir, dass im Judentum die Frau in manchen Dingen dem Manne nicht gleichgestellt ist. So sind der Frau

verschiedene religiöse und rechtliche Handlungen auszuüben verboten. Die Frau kann vor dem Gericht kein Zeugnis ablegen, kein Richter- oder ein sonstiges öffentliches Amt bekleiden. Dürfte man die erwähnten Bestimmungen nur als eine Ungleichheit, die das Judentum Mann und Frau zuerteilt, ansehen, so erscheint das ausschliessliche Recht des Mannes auf Scheidung beantragen zu können als ein direktes Unrecht. Fried. Delitzsch, der bekannte Bibel-Babel-Forscher, eruiert aus dieser Bestimmung, dass der Babylonismus höher als das Judentum stehe (Ernste Fragen S. 7). Und wenn auch seit Rabbenu Gerschom Meor haggolah der Mann nicht mehr wider den Willen der Frau sich scheiden lassen kann, so verblieb bis zum heutigen Tage dem Manne das Recht auf Scheidung beantragen zu können. Und schliesslich ist nach Bibel und Talmud die Vielweiberei gestattet, auch eine Benachteilung der Frau.

Untersuchen wir diese Punkte einzeln, und sehen wir, ob hierin wirklich eine Beschränkung der Rechte der Frau besteht, oder aber sind die angeführten Momente nur auf bestimmte geistige und physische Eigentümlichkeiten des weiblichen Geschlechts zurückzuführen. Wir glauben, dass tatsächlich das letztere der Fall ist.

Wer auch nur als Laie Gelegenheit hatte die Jurisdiktionen, die die verschiedenen Gerichte gefällt hatten und welche in den Tageszeitungen veröffentlicht wurden, genau zu betrachten, der konnte die Feststellung machen, dass die Frau sehr oft auch wegen der schwersten Verbrechen nur milde bestraft oder gar ganz frei gesprochen wurde. Als Grund für diese milde Behandlung der Frau wurde immer angegeben, dass die Deliquentin zur Zeit des Vergehens durch Schwangerschaft oder durch die Frauenperiode körperlich sehr schwach oder aufgeregt war, wodurch die Urteilskraft in Mitleidenschaft gezogen wurde. Gegen diesen Richterterspruch wurde von keiner Seite Einwand erhoben. Im Gegenteil wird dieser Schwächezustand der Frau heute wie früher als Milderungsgrund wiederholt angeführt. Die richtige Folge wäre nun, dass bei einer Zeugenaussage oder eines Richterspruchs seitens der Frau derselbe Umstand in Betracht gezogen würde. Dies war bis

nun niemals der Fall. Hierin liegt offenbar eine Inkonsequenz der bürgerlichen Jurisdiktion vor.

Wenn demnach das Judentum die Frau von Zeugenaussage oder von einem Richteramt ausschliesst, so mag der Grund in dem erwähnten Umstand liegen. Nun allerdings erkennt das Judentum den weiblichen Schwächezustand nicht als Milderungsgrund für ein Vergehen an. Aber dies geschieht nur daher, weil eine Strafe nach jüdischer Jurisdiktion nur erfolgen kann, wenn eine vorherige Verwarnung, die התראה des Deliquenten oder der Deliquentin erfolgt ist. Erst wenn der Verwarnte die Folgen seines Vergehens sich bewusst wird, und diese Kenntnis der Sache den Zeugen gegenüber, die die Verwarnung ausgesprochen, ausdrücklich betont, kann nach jüdischem Recht eine Bestrafung eintreten. Dieses gerichtliche Verfahren macht die Entschuldigung von dem Schwächezustand hinfällig (vgl. Sanhed. 11a .יומת הסת עד שיתיר עצמו למיתה) Bei Zeugenaussagen oder beim Richteramt kann selbstredend eine Verwarnung der Zeugen oder Richter nicht stattfinden. Nur bei der Todesstrafe wurden die Zeugen auf die schweren Folgen ihrer Aussage aufmerksam gemacht. Die Ausschliessung der Frau von Zeugenaussage und von Richteramt darf demnach nicht als ein Rückstand des jüdischen Rechtes angesehen werden. Das Judentum hat mit dieser Ausschliessung nur eine Inkonseduenz vermeiden wollen, zugleich aber auch einer gewissenhaften und gerechten Urteilssprechung Vorschub geleistet.

Dass diese Begründung von der Ausschliessung der Frau von Zeugenaussage richtig ist, ergibt sich aus der Tatsache, dass die Frau nach jüdischem Recht in dem Fall Zeugnis ablegen darf, wo die Folgen davon sehr schwere sind und anzunehmen ist, dass die davon Betroffenen die Zeugenaussage der Frau genau prüfen werden. Daher darf eine Frau für die andere zeugen, dass ihr Mann gestorben sei, denn הומרת שהחמירו עליה בסופה הקילו עליה בתחלה (Jebam. 11a). Keine Frau wird sich leichten Sinnes wieder verheiraten, denn sie weiss, daraus könnten schwere Folgen entstehen.

Das Judentum erkennt diesen Schwächezustand der Frau an und motivirt damit die Befreiung von gewissen Pflichten, wie auch den Begriff des Unvermögens. Bereits von

Laban berichtet die Thauro, dass er auf den Schwächezustand seiner angeblich menstruirenden Tochter Rahel Rücksicht genommen hat und sie bei seinem Durchsuchen aller Behältnisse das Jakob sitzen liess (Gen. 31, 35 vgl. den רמב"ן zur Stelle לא אקום מפניך כי דרך נשים לי).

Aus einem ähnlichen Grunde mag auch die Frau von allen biblisch-talmudischen Vorschriften befreit sein, die an eine bestimmte Zeit geknüpft sind. Alle Gebote und alle Vorschriften soll und muss der Jehudi mit vollem Bewusstsein und mit Zuhülfenahme aller seiner Geisteskräfte ausüben. Wo dies nicht der Fall sein kann, wie z. B. bei einem Kranken, hört die Verpflichtung der Vorschriften auf. Weil nun die Frau nicht zu jeder Zeit in der Lage ist, sich mit allen ihren Sinnen der Ausübung einer מצוה hinzugeben, vielmehr „naturgemäss" zu bestimmten Zeiten daran verhindert ist, daher mögen sie Bibel und Talmud von der Ausübung aller Vorschriften befreit, die an eine bestimmte Zeit gebunden sind. Unsere Weisen bezeichnen wiederholt einen Schwächezustand, wodurch etwas aus Unvermögen der Kraft unterbleibt, als den weiblichen Schwächezustand. So meint der ספרי zu Deut. 32, 18: „צור ילדך תשי" כל זמן שאני מבקש להטיב אתכם אתם מתישים כח של מעלה כנקבה". An einer anderen Stelle wird das Unvermögen unseres Lehrers משה mit dem weiblichen Schwächezustand verglichen (vgl. Num. 11, 15 ואם ככה „את" עשה לי ebenso Deut. 5, 24 „ואת" תדבר אלינו und תוספות יו"ט יבמות ט"ז מ"ו und Berach. 32 a),

Hierzu kommt noch, dass die Frau bestimmte Haus- und Erziehungspflichten zu erfüllen hat, die sie sich nicht erst selbst auferlegt, sondern die ihr die göttliche Natur zugedacht hat. Die gewissenhafte Erfüllung der Haus- und Erziehungspflichten hindern nun das Weib solche Vorschriften auszuüben, die an eine bestimmte Zeit gebunden sind. Der göttliche Gesetzgeber hat mit der Befreiung der Frau von allen מצות עשה שהזמן גרמא das weibliche Geschlecht nicht zurücksetzen wollen, sondern ihm statt dieser Pflichten andere Pflichten auferlegt. Es ist für einen liberalen Juden oder Christen, die die auffallende Verteilung der religiösen Pflichten als eine Zurücksezung der Frau betrachten, schwer verständlich wie zahlreich die religiöse Pflichten einer jüdischen Frau im Hause

sind. Auf Schritt und Tritt hat die Frau religiöse Bestimmungen im Hause zu beobachten. Die Bibel und der Talmud erblicken daher den Hauptpflichtenkreis der Frau im Hause („דרכה של אשה להיות יושבת בתוך ביתה ודרכו של איש להיות יוצא לישוק" Ber. Rabba P.19). Ebenso nennt sie der Psalmist eine „fruchtreiche Weinrebe an den Seiten des Hauses" (128, 3). Die Sprüche rühmen, dass die Weisheit der Frau das Haus bauet und Torheit in ihren Händen zertrümmert es (Prov. 14. 1). Und schliesslich sieht der Talmud das Weib als den Inbegriff des ganzen Hauses an (Joma 2b „ביתו זו אשתו"). Tatsächlich liegen die rituellen Küchenpflichten in der Hand der Frau. Die vielen religiösen Hauspflichten der Frau haben es notwendig gemacht, dass die Frau von andren religiösen Pflichten befreit werde. Und so begreifen wir, dass die Frau nach jüdischem Recht von vielen Gesetzen entbunden ist.

Die Frau steht demnach zu den „מצות עשה שהזמן גרמא" im selben Verhältnis wie der Mann zu den „מצות התלויות בארץ". Wie der göttliche Gesetzbeber jeden Jehudi in der Diaspora von allen Geboten befreit hat, die an den Boden Palästinas gebunden, so ist die Frau von allen Pflichten entbunden, die an eine bestimmte Zeit geknüpft sind. Aber sowohl dem Manne wie auch der Frau sind für diese Befreiung von Geboten andre Pflichten auferlegt worden.

Betrachten wir nun das Verhältnis von Mann und Frau bezüglich der Ehescheidung. Nach jüdischem Recht hat nur der Mann und nicht die Frau die Möglichkeit sich scheiden zu lassen. Von den wenigen Ausnahmen, wo auch die Frau die Scheidung herbeiführen kann, wollen wir hier absehen. Diese Bevorzugung des Mannes vor der Frau wurde und wird noch heute dem Judentum sehr übel vermerkt. Noch mehr wendet man sich gegen die rezipierte Halacha, dass der Mann wegen jedes Vergehens die Frau entlassen darf. Scheint doch demnach die Frau der Willkür des Mannes ausgesetzt zu sein.

Bei genauer Untersuchung sehen wir, dass תורת ה' תמימה, dass die Lehre Gottes auch diesbezüglich keiner Korrektur der neuen Zeit bedarf: sie war und ist vollkommen. Zunächst muss der Fehler oder das Vergehen, um derentwillen der Mann die Frau

entlassen will, durch Zeugen bewahrheitet werden. Dem Manne steht das Recht nicht zu willkürlich vor dem Gericht Fehler der Frau aufzuzählen. Er muss dies mit Zeugen bekräftigen (Gitt. 90a מה להלן בב׳ עדים אף כאן בב׳ עדים).

Ferner liegt in dem Recht des Mannes, die Frau wegen jedes Vergehens entlassen zu können, auch eine Berücksichtigung der Zukunft aller geschiedenen Frauen. Wenn nämlich eine Frau nur wegen eines schweren Vergehens geschieden werden könnte, so wäre die Möglichkeit sich wieder zu verheiraten sehr gering. Das Odium des Vergehens würde der geschiedenen Frau die Zukunft rauben. Diese Härte wollte das Judentum der geschiedenen Frau ersparen (vgl. תורה תמימה zur Stelle).

Ferner muss berücksichtigt werden, dass eine Ehescheidung nach jüdischem Recht dem Manne viel Geld kostet. Auch das ärmsten Mädchen, das keinen Pfennig in die Ehe gebracht, muss bei der Scheidung die sogenannte Ketubo erhalten. Diese beträgt als minimalste Summe 200 Denare. Der begüterten Frau, die Vermögen dem Manne gebracht, muss ihr ganzes Vermögen rückerstattet werden, und dann noch die Ketubo, die in den meisten Fällen mehr als 200 Denare beträgt. Nach jüdischem Recht hat der Mann kein unbeschränktes Verfügungsrecht über die von der Frau in die Ehe gebrachten Güter. Der Mann hat von dem Vermögen der Frau nur die Nutzniessung. Dafür muss der Mann mit Hab und Gut für das Kapital der Frau einstehen (vgl. über נכסי צאן ברזל ונכסי מלוג Eben hoeser 85). Dieser Umstand wird den Mann zurückhalten, sich leichtfertig scheiden zu lassen.

Hierzu kommt dann noch ein psychologisches Moment, das bei einer Ehescheidung ins Gewicht fiel. Die geistigen Führer aller Zeiten haben zwar von Rechtswegen die Scheidung gestattet, aber immer missbilligt. Und diese missbilligende Meinung über die Ehescheidung haben die geistigen Führer auch bei jeder Gelegenheit öffentlich ausgesprochen. Beginnen wir mit der Thauro: Als Scheidungsgrund wird da angeführt: „והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר“ Und es wird geschehen, wenn sie in seinen Augen keine Gunst findet, weil an ihr eine Blösse gefunden worden. Die Thauro gibt hier für das Verlieren der Zuneigung des

Mannes einen besonderen Grund an. "כי מצא בה ערות דבר". Wie bereits erwähnt, lehrt die Tradition, das heilige Schriftwort wolle hier sagen: dass das Verlieren der Zuneigung des Mannes nicht ausreicht, sich von der Frau scheiden zu lassen, sondern der Mann muss zwei Zeugen vors Gericht bringen, die das Vergehen der Frau bezeugen. Darauf weise der Ausdruck "מצא", der eine Bekräftigung durch Zeugen besagt, hin. Dies beweist, dass die Thauro eine willkürliche Ehescheidung beseitigen will. Aus diesem Gesichtspunkte verbietet die Thauro die Scheidung gänzlich in einem Falle, wo sie wahrscheinlich leichten Herzens vorgenommen werden würde: bei einer "אנוסה", bei einer Geschwächten (Deut. 22, 29, vgl, 22, 15).

Was in der Thauro, ihrem kurzen und präzisen Sprachgebrauch entsprechend, nur angedeudet ist, der Widerwille gegen eine Ehescheidung findet sich bei den Propheten und Talmudisten ausdrücklich. So spricht Jesaja: Wo ist der Scheidebrief eurer Mutter ... um eurer Vergehungen willen ist eure Mutter entlassen worden (50, 1). Diese Vergehungen sind Untreue und Ehebruch. Demnach werde die Frau nur wegen schwerer Vergehungen entlassen. Bei Hosea heisst es: Hadert mit eurer Mutter, hadert, denn sie ist nicht mein Weib und ich bin nicht ihr Mann — eine Art Scheidungsformel vgl. die Kommentare — bis sie weggeschaft ihre Buhlereien von ihrem Angesicht und ihre Ehebrecherei von zwischen ihren Brüsten (2, 4). Auch hier wird die Scheidung nur wegen schweren Vergehens erwähnt. Auch Jeremia meint in diesem Sinne: „Da sah die Treulose, ihre Schwester Juda, und obwohl sie sah, dass ich eben deshalb, weil die Abtrünnige, Israel, Ehebruch getrieben, sie entlassen und ihr den Scheidungsbrief gegeben habe“ (3, 7f.). Und Maleachi, der letzte Prophet, eifert gegen diejenigen, die leichten Herzen ihre Frauen entlassen: „Ihr fragt noch: Warum? Darum, weil Gott Zeuge war – bei dem Eingehen des Bundes — zwischen dir und dem Weibe deiner Judend, der du nun die Treue gebrochen hast, ob schon sie deine Gefährtin und deine durch feierliche Gelübde mit dir verbundene Gattin war ... und dem Weibe deiner Jugend werde nie die Treue gebrochen. Denn ich hasse Scheidung, spricht der Ewige, der Gott Israels .... darum

hüttet euch wohl in eurem Sinne und brechet niemals die Treue“ (2, 14 ff.). Wie schwer es den jüdischen Männern fällt, sich von der Frau zu trennen, ersehen wir aus dem Vorgehen Esras und Nehemjas. Was alles musste Esra und Nehemja unternehmen, um die jüdischen Männer zu veranlassen, dass sie ihre heidnischen Frauen entlassen. Es schient als könnten sich die Männer von ihren Frauen überhaupt nicht trennen. Denn sie haben immer wieder die entlassenen Frauen zurückgenommen (Esra 9, 1, 12; 10, 2, 10, 17; Neh. 9, 2; 10 31; 13, 3).

Aus alledem sehen wir, dass die geistigen Führer der biblischen Zeit die Scheidung als solche wohl zuliessen, jedoch nur in dem Falle vorgenommen haben wollten, wenn von Rechtswegen die Frau weggeschickt werden musste: bei schweren Vergehen. In selben Sinne urteilt auch Sirach: „Hast du eine Frau, so lass dich von ihr nicht scheiden, und wenn sie dir verhasst ist, so schenke ihr kein Vertrauen“ (6, 26). „Die Verleumdung trieb wackere Frauen aus dem Hause fort (Scheidung) und beraubt sie ihrer mühsamen Arbeit“ (28, 15). Hier ist es wieder die Verleumdung — vgl. Deut. 22, 14 ושם לה עלילות דברים והוציא עליה שם רע — die die Scheidung bewirkt.

Der Talmud vertritt denselben Standdunkt. Wir lesen: „ר' יוחנן אמר שנואה היא לפני המקום שלח“ „Rabbi Jochanan meint: Verhasst ist derjenige vor Gott, der seine Frau entlässt“. „אמר ר' אלעזר כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות“ „Rabbi Elasar meint: Jeder, der sich von seiner ersten Frau scheiden lässt, selbst der Altar vergiesst Tränen über diese Tat“ (Gittin 90b). In diesem Sinne entscheiden auch der טור (הלכות גירושין בפ' י' הלכה כ"א) רמב"ם und „לא יגרש אדם את אשתו ראשונה אלא (סימן קי"ט סעיף ג') שו"ע אה"ע אם מצא בה דבר“ „Nicht darf der Mensch seine erste Frau entlassen, nur wenn er einen Fehler an ihr gefunden“ (vgl. den חלקת מחוקק und den בית שמואל zur Stelle).

Nach all dem Gesagten bleibt von dem Recht des Mannes, die Frau wegen eines jeden Vergehens entlassen zu können, nicht viel übrig. Wenn der Mann trotz der vielen gegen die Scheidung sprechenden Momente, sich für die Scheidung entschliesst, so muss ein derartiger Zwiespalt zwischen den beiden Ehegaten herrschen,

dass ein weiteres Zusammenleben sittlich nur schädlich wirken kann. Daher wird dem Manne das Recht zuerkannt, sich von der Frau wegen eines jeden Vergehens scheiden zu lassen. Es ist die Inkonsoquenz gewisser Männer interessant, die mit allen Mitteln gegen die Gesetzestreuen ankämpfen und dieselben als Gläubige des toten Buchstabens verschreien, dass eben diese Leute sich nicht scheuen an dem blossen Buchstaben sich zu halten. Nur eine tote Buchstabengläubigkeit kann das überlieferte Judentum anklagen, dass es leichten Sinnes gestattet, dass der Mann seine Frau entlassen könne.

Nun fragt sich: Weshalb hat das Judentum tatsächlich nicht der Frau das Recht eingeräumt, eine Scheidung beantragen zu können? L. Blau (Jüdische Ehescheidung S. 11), J. Benzinger (Hebräische Archäol. S. 138f.) und L. Freund (Zur Geschichte des Ehegüterrechts bei den Semiten S. 20 u. 22) meinen: „Bei den Juden war die Kaufehe eingeführt, daher war die Frau als Eigentum des Mannes betrachtet; nur der Mann hatte infolgedessen das Recht, die Frau zu entlassen." Wir wiesen im ersten Abschnitt dieser Schrift nach, dass diese Annahme unrichtig ist, dass dem Judentum die Kaufehe fremd war. Die Frau muss bei Eingehung einer Ehe ihre Zustimmung geben. Dass die Frau die Scheidung nicht beantragen kann, mag vielleicht aus sittlichem Motiv geschehen (vgl. den Chinuch z. St., der ähnlich erklärt).

Wir sehen nämlich, dass die Weisen das Datum in einem Scheidebrief als unerlässliche Forderung vorgeschrieben haben. Als Grund wird im Talmud angegeben: שמא ישא בת אחותו ותזנה ויחפה עליה ויתן לה גט מוקדם (גיטין S. 86a). Wenn jemand seine Nichte zur Frau hat und dieselbe hat sich sittlich vergangen, da könnte der Mann dieser Verwandten, um sie der behördlichen Strafe zu entziehen, einen Seidebrief mit einem früheren Datum geben. Daher muss ganz genau das Datum angegeben werden (vgl. Tur und Schulchan Aruch 127). Nun denke man sich die Frau hätte das Recht, eine Scheidung zu beantragen: sie würde dann nach einem jeden sittlichen Vergehen gleich die Scheidung beantragen, um sich vor der Strafe zu bewahren. Damit würde der Unsittlichkeit Tür und Tor geöffnet sein! Hiergegen könnte auch ein genaues Da-

tum nichts nützen. Denn gleich nach Begehen des Vergehens würde die Frau auf Scheidung beantragen. Nur beim Manne kann ein genaues Datum im Scheidebrief davor schützen, dass der Mann seine Frau nicht der Bestrafung entziehen kann, denn gewöhnlich hört der Mann von dem Vergehen der Frau nicht sogleich. Er vernimmt dies entweder erst von dritter Seite oder erst später von der Frau. Die Frau als Deliquentin möchte und könnte aber gleich nach der Untat auf Scheidung beantragen. So sehen wir, dass das Judentum aus triftigem Grunde das Recht der Frau entzogen hat, auf Scheidung zu beantragen

Wir haben die Bestimmung des Judentums, dass die Frau kein Recht hat, auf eine Scheidung zu beantragen, mit obigen Worten begründet. Durch unsere Ausführung begreifen wir auch eine auffallende Tatsache. Zwei historische Dokumente berichten nämlich, dass die Frau die Scheidung beantragt hat. Wir glauben, dass diese Nachrichten nicht etwa die festgesetzte Halacha „אין אשה מגרש“ widerspricht, sondern ein Faktum mitteilen, dass die Frau bei der Verehelichung die Bedingung machte, sie solle die Befugnis besitzen, zu jeder Zeit sich von dem Manne scheiden zu lassen. Dieser תנאי sollte dann eine rückwirkende Kraft auf die קדושין haben. Die קדושין sollten als irrtümliche betrachtet werden (vgl. Eben haeser 28, 1 und פתחי תשובה סק"א) ferner ibid. ס"ק ו).

Wir lesen nämlich: ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי המורדת והיוצאת משום שם רע אין לה מזונות ולא בליית אמר ר' יוסה אילין דכתבין אין שנאת אין שנאת תניי ממון ותניין קיים (jerusch. Kettub. 30b, Z. 22 von unt.). Ebenso kennt der bekannte Heiratsbrief von Assuan, das Recht der Scheidung auch der Frau zu. Wir lesen nämlich: מחר או יום אחרן תקום מבטחיה בעדה ותאמר שנאת לאסחור בעלי כסף שנאה בראשה תתב על מוזנא ותתקל לאסחור כסף שקלן . . . . . ותהך להון זי צבית לא דין ולא דבב (Zeile 22 - 25). Dies letztere Zeugnis für das Becht der Frau auf Scheidung rührt bekanntlich von der jüdischen Militärkolonie in Ägypten her. Diese ist aber bereits in sechstem bis siebentem Jahrhundert ante aus Palästine eingewandert Ein Beweis, dass die jüdische Frau bereits in frühester biblischer Zeit Selbständigkeit besass und an diesem Selbstbestimmungsrecht der Frau hat auch das spätere Judentum nichts geändert. Dies war aber nur

ein Präzedenzfall, wie er selten vorkam und daher war die von uns erwähnte Befürchtung nicht angängig oder aber die קידושין wurden durch diese Bedingung von Anfang an nur קידושי תנאי, wozu auch die Frau das Recht hat. Jedenfalls muss man nicht mit L. Blau (ibid. S. 21 Anm.) annehmen, dass hier ein Faktum gegen die Halachah vorliegt. Die Halachah hat vielmehr diesen Fall vorgesehen und wird auch von den Dezisoren ausführlich besprochen. vgl. Eben hoeser ibid.

Vielleicht noch mehr als der eben besprochene Punkt wird seit jeher die biblisch-talmudische Bestimmung, dass ein Mann das Recht hat, mehrere Frauen sich zu nehmen, bekämpft. Wo und wann es galt das Judentum zu erniedrigen, wurde die Polygamie der Bibel angeführt. Von den vielen diesbezüglichen Bekämpfern der biblisch-talmudischen Anschauung über Polygamie wollen wir aus dem letzten Jahrzehnt nur zwei anführen: sie sind in einer Hinsicht besonders charakteristisch. In dem bekannten Bibel-Babel-Streit führte Fried. Delitzsch unter andren auch diesen Punkt an, um zu beweisen, dass die Gesetze von Hammurabi' höher als die biblischen Vorschriften stehen: „Das Gesetz von Hammurapi verbietet eine zweite Frau neben der ersten Frau zu nehmen, wenn diese dem Manne Kinder geboren. Wie viel laxer stand es diesbezüglich beim israelitischen Volke! Von altes her war in Israel die Bigamie üblich. Auch wenn die erste Frau Kinder dem Manne geboren, konnte der Israelit nach Belieben eine zweite Frau nehmen; die Thora (Deut. 21, 15—17) setzt dies sogar als das Gewöhnliche voraus, und kein Gesetz machte die Zwistigkeiten der beiden, geradezu als Feindinnen“ bezeichneten (I. Sam. Kap. 1) unmöglich. Dagegen hatte der Kodex Hammurapi solcher Nebenbuhlerherrschaft gründlich vorgebeugt (Ernste Fragen S. 21).

Aehnlich wie Delitzsch die Gesetze Hammurabis wegen des Verbots der Polygamie über die Vorschriften der Thauro erhebt, so führen auch die Führer der Richtlinien unter andren auch diesen Punkt an, um damit ihre Reformtätigkeit des Judentums als eine befreiende Tat zu preisen. So meint Cäsar Seligmann; „Oder will die Orthodoxie etwa die Fiktion aufstellen, wie sie dies ausgesprochenermassen bei den Opfern tut, um deren Wieder-

einführung sie betet, dass alle aus der Uebung gekommenen Gesetze nur aufgeschoben nicht aber aufgehoben seien, dann möchte ich mir öffentlich die Frage an die Orthodoxie erlauben, ob sie die Vielweiberei von Bibel und Talmud einzuführen gedenkt:? (zitiert in Liberales Judentum und jüdische Tradition von J. Carlebahh .S. 97.)

Zunächst ist es interessant festzustellen, dass die Vorkämpfer des Christentums und die Vertreter des liberalen Judentums in den Mitteln zur Bekämpfung des alten Judentums einig sind. Beide Richtungen übersehen aber ein sehr wichtiges Moment, das eine jede objektive Beurteilung der Sache nicht ausser acht lassen dürfte. Wohl kennt das biblisch-talmudische Judentum eine Polygamie; gestattet es auch den ausserehelichen Geschlechtsverkehr? Wer auch nur oberflächlich die jüdischen Quellen kennt, weiss mit welcher rigorosen Strenge, ja mit unnachsichtlicher Härte das Judentum gegen den ausserehelichen Geschlechtsverkehr vorgeht. Sowohl mit jüdischen wie mit nichtjüdischen Frauen und Mädchen ist der aussereheliche Geschlechtsverkehr strengstens verboten. Ein Uebertreten dieses Verbots zieht nach Thauro (vgl. Lev. 19, 29 und Siphro z. St.) nach dem Propheten Maleachi (2, 11—12) und nach dem Talmud (Sanhed. 81 vgl. (סמ״ג ל״ב קי״ב) die schwersten himmlischen und behördlichen Strafen nach sich.

(Fortsetzung folgt.)



מחיר יין *).

ב"ה פורים בשדה המלחמה בצרפת, הבה לנו ע'ז'ר'ת מצר לפ"ק.

הנה על משמרתי עמדתי היום בפורים ופורה דרכתי לבדי ואין איש מבני גילי אתי עמי במחיצתי, הגשם יורד על בגדי, ויין ושכר לא בא בפי, רוח וגשם, ויין אַין, ויבושת הגרון, קנאתי באנשי השרון, אשר בתיהם קבריהם ונהפך הדבר אצלי בקברי אשר כריתי לי כי קברי (בשיטצענגראבען) הוא ביתי והמקום צר לי גם היטב חרה לי ומאוד נבהלה רוחי איככה אוכל ואראה באבדן מצות היום חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי?

אבל פתאום בתוך צערי הלכה נזכרתי והאירה חשכי במסכת סופרים פ' ט"ו הלכה ז' נמשלה המשנה ליין, ועתה חברי ורעי לכו אכלו בלחמי ושתו יין מסכתי, שישו אתי משוש כל המתאבלים על שאין להם שתייה כדת היום כי תקנה להם מצאתי וזה החלי:

איתא במס' סופרים פ' י"ד הלכה ו': „ועוד אמרו שכן צריך ליתן שבח והודיה על הגאולה ועל הפדות וחותם בא"י א' הנקמות וכו' ואח"כ מקלס לצדיקים ברוך מרדכי ברוכה אסתר ברוכים כל ישראל ורב אמר צריך לאמר ארור המן וארורים בניו".

ובאותו פרק הלכה ה' בברכת הרב את ריבנו איתא: „כנגד עלבונה של תורה מברכין ויש אומרים כנגד עלבונם של ישראל מברכים".

והנה יש הבדל גדול בין עלבונה של תורה ובין עלבונם של ישראל ובפרט בימי מרדכי ואסתר כי ידוע שנתחייבו שונאיהן של ישראל כליה מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע ולפי זה בימים ההם ישראל ואורייתא לא חד הוי חוץ ממרדכי שלא נהנה מאותו הסעודה ועלבונו היה גם עלבון התורה אבל עלבון של האחרים אינו אלא עלבון של ישראל ומפני זה שנאת המן היתה ממין שניהם שנאתו כנגד מרדכי שלא יכרע ולא ישתחוה היתה שנאת הדת ועלבונה של תורה אבל שנאתו כנגד ישראל היתה רק שנאת העם ורק עלבון של ישראל וזה עיקר פלוגתתם בהלכה ה' אם אנו מברכין מפני הצלת ישראל או מפני הצלת מרדכי הנעלב מעלבונה של תורה והיא היא גם פלוגתתם בהלכה ו' שתנא קמא הולך לשיטתו ואמר שצריך לאמר ברוך מרדכי כמו שאמר לעיל כנגד עלבונה של תורה אבל רב אמר כיש אומרים כנגד עלבונם של ישראל ומפני זה קללת המן ולא ברכת מרדכי הוא העיקר.

---

*) Nachstehenden Beitrag, der uns voriges Jahr zuging, aber aus Raummangel nicht aufgenommen werden konnte, glauben wir unsern Lesern nicht vorenthalten zu sollen. Aus ihm spricht unverwüstliche jüdische Heiterkeit, die unsere wahren jüdischen Kämpfer auch im Schützengraben nicht verlässt.

ומפני זה לפי מנהגנו אנו אומרים ארור המן וברוך מרדכי כי לבסוף כל ישראל עשו תשובה ואז גם עלבונם היה עלבון הורה וזמן תשובתם היה בסוף ג׳ ימי צים של אסתר בלילה ההוא שנדדה שנת המלך הוא היה ההפסק והתקופה הגדולה בכל מעשה אסתר כי עד אותו הלילה לא היו ראויים שהקב״ה תובע עלבונם מפני שרק עלבונם היה אבל בלילה ההוא נתבטלה הגזרה לפי שחזרו בתשובה והנה במסכת סופרים פרק י״ד הלכה י״א איתא: „בשבת ראשונה של אדר נוהגים העם לקרות עד בלילה ההיא ובמו״ש שניה של אדר מבלילה ההוא עד סוף המגילה ועשו דוקא כאן פירוד בין הרבקים מהטעם שאמרתי.

והנה תשובתם היתה תשובת המשקל כי חטאו בהנאת אכילה ושתיה ותקנו עונם על ידי אכילה ושתיה שעשו ימי הפורים לימי משתה ושמחה לקיים וגילו ברעדה כמו שנאמר באצילי ישראל ויחזו את הא׳ ויאכלו וישתו וברך זה עלבונם של ישראל ועלבונה של תורה חד הוא ואז אין הבדל בין ארור המן לברוך מרדכי כדפרישית.

ולפי זה כל מי שמצטער כמוני היום שאין לאל ידו לקיים מצות חכז״ל לשתות בפורים, בצער זה משתתף עלבונו עם עלבונו של תורה ולפום צערא אגרא שהגיע למדרגה דלא ידע בין עלבונו ובין עלבונה של תורה ובין ארור המן לברוך מרדכי כי היא היא.

וזכות זה יעמוד לי ולכל המשתתפים בצערי להיות חוזרים מעורכי המלחמה ואז אגמור בשיר מזמור שושנת יעקב צהלה ושמחה

הק׳ **שלמה עהרמאנן.**



דרש טוב לעמו

JUEDISCHE MONATSHEFTE

herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 5. **Heft 2.**

Die Jugend.

Ein Gespräch.

Der Altmodische. Ich weiss nicht, was von dieser Entwicklung zu halten ist. Zur Zeit, da ich und meinesgleichen jung war, da hätten wir uns doch nicht getraut, uns in dieser unglaublichen Weise wichtig zu machen, wie dies bei der heutigen Jugend nachgerade selbstverständlich ist.

Der Neumodische. Andere Zeiten, andere Sitten.

Der Altmodische. Aber ich bitte Sie, wo kämen wir hin, wenn wir die Veränderlichkeit der Sitten als massgeblich für unser Denken und Handeln anerkennen würden. Sie wollen doch auch ein frommer Jude sein. Haben Sie noch niemals darüber nachgedacht, ob zum Wesen des orthodoxen Judentums nicht auch das innere Verbundensein der heutigen orthodoxen Juden mit ihren Vorfahren vor hundert und zweihundert Jahren gehört? Ob zur Orthodoxie nur äusseres werkheiliges Tun oder vielmehr das innere Durchdrungensein von dem zeitlosen Geiste der Thora, aber auch von den

— gleichfalls über allen Zeitenwechsel erhabenen — Sitten und Formen des jüdischen Lebens führt? — Wollen Sie mich bitte nicht unterbrechen. Wir Orthodoxe richten uns in unserem Tun und Lassen nach den Vorschriften des Schulchan Aruch. Dieses Gesetzbuch beherrscht das Leben des orthodoxen Juden. R. Josef Karo und R. Mose Isserles sind für uns nicht todt, in unserem jüdischen Leben leben sie unvergänglich fort. Nehmen Sie nun einmal an, die Beiden lebten eines schönen Tages auch körperlich wieder auf —

Der Neumodische. Dann würden wir sie zu Mitgliedern des rabbinischen Rates der Agudas Jisroel ernennen.

Der Altmodische. Diese witzige Zwischenbemerkung beweist, wie sehr auch Sie, mein Herr, der alten Orthodoxie sich innerlich entfremdet haben.

Der Neumodische. Nehmen Sie meine Bemerkung nicht so tragisch; innerlich entfremdet ist man der alten Orthodoxie erst dann, wenn man unter dem Einfluss des modernen individualistischen Geistes der Thora den Gehorsam kündigt.

Der Altmodische. Sie verquicken da zwei Dinge miteinander, die streng auseinanderzuhalten sind. Sie kommen sich wunder wie gehorsam vor, wenn Sie täglich Ihre Tefillin legen, am Sabbath jede geschäftliche Tätigkeit meiden und überhaupt nach aussen hin die Dehors eines orthodoxen Juden wahren. Dafür behalten Sie sich das Recht vor, in Ihrem Denken und Fühlen ein moderner Mensch zu sein. Das geht nicht, mein lieber Freund. Gegen diese Zerklüftung der Frömmigkeit spricht der einheitliche Geist der Thora, der in dem Satze, der unmittelbar auf das Schma-Bekenntnis folgt, neben dem Gehorsam des Vermögens auch den des Herzens und der Seele verlangt. Die Unterstellung der Seele unter Gott fordert die Thora von Ihnen mit der gleichen Entschiedenheit, die auf sofortige Erfüllung drängt, wie die Erhaltung vom Genuss des Schweinefleisches. Es ist sehr bequem, den seelischen Gehorsam als ein in der Zukunft winkendes

Ideal ad calendas graecas zu vertagen. Auch in Ihren Ansichten über Welt und Leben, auch in Ihrer Geschmacksrichtung, auch in Ihren politischen Anschauungen, kurz in der ganzen Art, wie Sie auf Eindrücke von aussen reagieren, müssen Sie Jude sein oder Sie sind es überhaupt nicht.

Der Neumodische. Gesinnungen lassen sich nicht erzwingen.

Der Altmodische. Warum nicht? Es kommt nur auf eine Probe an. Lassen Sie einmal für ein halbes Jahr jede Zeitungs- und Romanlektüre, jeden Theater- und Kaffeebesuch fort, schalten Sie einmal für sechs Monate aus Ihrem seelischen Leben alles aus, was das Judentum der Seele gefährdet, und beobachten Sie sich dann selbst, ob nicht gar manches von dem, was Ihren völligen Anschluss an den Geist der Thora hindert, nur etwas künstlich Angelesenes, nur Lüge und Vorurteil ist.

Der Neumodische. Womit soll ich mich denn während dieser sechsmonatlichen Desinfektion der Seele in meiner freien Zeit beschäftigen?

Der Altmodische. Statt ins Theater und Kaffee gehen Sie ins Bes Hamidrasch, statt Zeitungen und Romane lesen Sie Bibel und Talmud.

Der Neumodische gähnt.

Der Altmodische lächelt.

Der Neumodische. Mit einem solchen Lebensprogramm stossen Sie die Jugend ab. Die Jugend sehnt sich nach einer Beschäftigung, die auch die Bedürfnisse ihrer Phantasie bedenkt.

Der Altmodische. Auch die Phantasie muss im Geiste der Thora erzogen werden. Der Wille der Jugend kann nicht das Mass aller Dinge sein.

Der Neumodische. Nur durch Eingehen auf ihren Willen kann sie erhalten und beeinflusst werden.

Der Altmodische. Dieses Eingehen darf aber niemals ein wirkliches, muss immer nur ein scheinbares sein. Andernfalls werden die Erzieher von ihren Zöglingen erzogen.

Der Neumodische. Erzieher müssen auch nachgeben können. Sonst taugt ihre Erziehung nichts.

Der Altmodische. Nachgeben sollen sie in persönlichen, zeitlichen, irdischen, doch niemals in göttlichen, ewigen, himmlischen Dingen. Hier ist unbeugsame Strenge am Platz. Es giebt zu wenig Väter, die imstande sind, ihren Kindern das Ultimatum zu stellen: Entweder fügt ihr euch, oder ich kenne euch nicht.

Der Neumodische. Das Rasseln mit dem Säbel ist in der Erziehung so gefährlich wie in der Politik. Hier wie dort führt nur Verständigung zum Ziel.

Der Altmodische. Der Jude muss Opfer bringen können. Hierzu bedarf er eines stahlharten Willens, den ihm keine nachgiebige Weichheit anerziehen kann. Je früher die Jugend merkt, dass die Fähigkeit und der Wille zum Verzichten untrennbar mit dem jüdischen Leben verbunden ist, desto besser ist 's für sie und ihre Zukunft. Wenn sie erst spät gewahr wird, dass fromme Juden nicht alles mitmachen können, dann kann die Enttäuschung darüber zu einer sicheren Ursache ihres Abfalls werden. Das gilt für das gesellschaftliche Leben, aber auch für die jüdische Religionspolitik.

Der Neumodische. Ich verstehe Sie nicht.

Der Altmodische. Dann will ich 's Ihnen erklären. Dass im gesellschaftlichen Leben orthodoxer Juden manche Spuren der Anähnelung an unjüdisches Wesen wahrzunehmen sind, brauche ich Ihnen wohl nicht zu sagen. Aber auch die jüdische Religionspolitik der Orthodoxie hält sich von der Nachahmung unjüdischen Beispiels nicht fern. So liebäugelt die Orthodoxie, um ihre Jugend nicht zu verlieren, zur Zeit mit den propagandistischen Methoden des Zionismus.

Der Neumodische. Ich halte das für einen klugen Schachzug der Orthodoxie. Statt immerfort auf den Zionismus zu schimpfen, soll nun durch Übernahme der wertvollen Elemente der zionistischen Gedankenwelt etwas positives ge-

leistet werden. Was die Zionisten können, das können wir auch. Ja, wir können es besser als sie, denn ihre zugkräftigsten Schlagworte haben sie uns entlehnt. Wenn sie von Zion sprechen, dann hat das Wort einen unechten Klang. Nehmen wir aber dieses heilige Wort in den Mund, dann klingt der helle Grundton der geschichtlichen Wahrheit an das aufhorchende Ohr der Welt.

Der Altmodische. Lassen Sie mich Ihnen diesen hellen Grundton der geschichtlichen Wahrheit zergliedern, und dann sagen Sie selbst, was an unserem Zion — zionistisch ist. Nur in Verbindung mit Gott nehmen wir das Wort Zion in den Mund. Was ist dem Zionismus Gott? Wenn wir von Zion sprechen, denken wir an den Tempel, die Opfer, an Schmitto und Jobel, an den Psalmensänger und Moschiach. Glauben Sie wirklich, dass der Teil unserer Jugend, dem die Thora nur im zionistischen Flitterkleide imponiert, sich den Opfern eines thoratreuen Lebens leichter unterziehen wird, wenn wir uns bemühen, den harten Befehlston des Thoragesetzes mit der zionistischen Phrasenschelle zu überklingeln? Unterschätzen wir aber auch nicht die Gefahr, die darin liegt, wenn die Orthodoxie im Zeitalter des Zionismus zu den Gedanken der jüdischen Nation, der jüdischen Nationalität, des jüdischen Nationalismus sich bekennt. Was vor fünfzig und hundert Jahren eine harmlose Redewendung war, ist heute zu einem Parteiprogramm, zu einem Kampfruf geworden, in den man nicht einstimmen kann, ohne die Partei anzuerkennen, die ihn am lautesten erhebt und als deren geistiges Eigentum er gilt. Wie ist selbst des Wort „Volksgemeinschaft“, das vor kurzem in der bekannten Resolution der „orthodoxen Organisationen im Gebiete der Mittelmächte“ gebraucht wurde, missverstanden worden! Statt in der offensichtlichen Vermeidung jeder „nationalistisch“ klingenden Phrase eine Absage an den Zionismus zu sehen, glaubt man darin eine Annäherung an die zionistische Gedankenwelt vermuten zu dürfen. „Zum ersten Mal sprachen Agudoh-Männer von einer jüdischen Volksge-

meinschaft, zum ersten Mal von einer jüdischen Volksseele", jubelte das Frankfurter israelitische Familienblatt.

Der Neumodische. Es ist auch in der Tat zu bedauern, dass sich die Orthodoxie so spät auf ihre jüdische Volkheit besann. Statt ihre Kinder in jüdischen Schulen mit nichtjüdischen Klassikern füttern zu lassen, hätten sie gut daran getan, rechtzeitig nationaljüdische Schulen mit nationaljüdischem Erziehungsprogramm zu gründen.

Der Altmodische. In Schillers Glocke ist mehr רוח הקודש als in Herzls Judenstaat.

Der Neumodische. Was nicht ist, das kann noch werden.

Der Altmodische. Wenn es werden kann, dann wär's schon längst geworden.

Der Neumodische. Nur die Orthodoxie ist schuld daran, wenn dem Zionismus jene religiöse Weihe fehlt, die Sie רוח הקודש nennen. Wäre die Orthodoxie schon vor 20 Jahren dem Zionismus in Massen beigetreten, dann hätte sie dafür Sorge tragen können, dass dieser Bewegung der „heilige Geist" nicht fehlt.

Der Altmodische. Dann brauchten wir heute keine Agudas Jisroel. Dann wäre der Zionismus die Agudas Jisroel.

Der Neumodische. Gewiss. Und die Agudas Jisroel, die damals hätte werden können, umfasste heute vielleicht schon die ganze Judenheit, während die Aguda, die jetzt im Werden ist, selbst im günstigsten Falle nur den gesamten orthodoxen Flügel von כלל ישראל darstellen wird.

Der Altmodische. Demnach hat כלל ישראל auch einen liberalen Flügel.

Der Neumodische. Einen sehr starken sogar.

Der Altmodische Dann ist aber doch nicht einzusehen, mit welchem Rechte die Aguda nur die thoratreue Judenheit organisieren will. Wenn auch Thorauntreue zu כלל ישראל zählen, wer giebt ihr das Recht, sie auszuschliessen?

Der Neumodische. Diese Frage wird endgültig vor dem Forum des kommenden Sanhedrin entschieden werden.

Der Altmodische. Wird die Jugend solange warten wollen?

Der Neumodische. Dem Sanhedrin wird sich auch unsere Jugend beugen.

Der Altmodische. Nur dann, wenn sie im Sanhedrin vertreten ist.

Der Neumodische. Sie denken aber schlimm von unserer Jugend.

Der Altmodische. Nicht schlimmer, als sie's verdient.

Der Neumodische. Sie kennen die Jugend nicht.

Der Altmodische. Auch ich war einst jung.

Der Neumodische. Die Jugend war damals anders als heute.

Der Altmodische. Ganz meine Ansicht. Der Unterschied ist nur, dass ich diesen Wandel bedauere, während Sie ihn verteidigen.

Der Neumodische. Andere Zeiten andere Sitten.

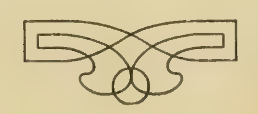
Der Altmodische. Nun sind wir glücklich an den Ausgangspunkt unseres Gespräches angelangt.

Der Neumodische. Nun kann, wie das immer so geht, die Diskussion wieder von vorn beginnen.

Der Altmodische. Es hat keinen Zweck.

Der Neumodische. Dann — guten Tag!

Der Altmodische. Auf Wiedersehen!



Zur Revision des bayerischen Judenedikts.

Unsere Leser werden sich an die Kämpfe erinnern, die vor Ausbruch des Krieges in der bayerischen Orthodoxie um die Frage einer Revision des Judenedikts entbrannt waren. Gegner und Befürworter der Revision kämpften einen Kampf, den der Krieg bis nach Friedensschluss vertagt zu haben schien. Doch wie erstaunten wir, als wir in No. 3 des „Israelit" auf die folgende Nachricht stiessen:

In der München-Augsburger Abendzeitung veröffentlicht der bekannte Vorkämpfer der bayerischen Revision, Herr Kommerzienrat Siegmund Fränkel, einen dringlichen Apell an die bayerische Staatsregierung, mit der Vorlage des Entwurfs einer neuen israelitischen Kirchengemeindeordnung nicht länger zu zögern. Weniger die religiösen Gegensätze und die Notwendigkeit einer raschen Herbeiführung der Austrittsmöglichkeit als vielmehr die ins Ungemessene gestiegene Not der Landgemeinden uud ihrer Beamten erzwinge geradezu eine sofortige Lösung des Revisiproblems, wenn diese Revision überhaupt nicht zu spät kommen und einer Trümmerstätte untergegangener Landgemeinden gegenüberstehen solle. Auch sei die Ungerechtigkeit des bisherigen Besteuerungssystems angesichts der gewaltigen Vermögensverschiebungen während der Kriegszeit iu den grösseren Gemeinden noch augenfälliger als vor dem Kriege. Der Verfasser erwartet bei der bevorstehenden Beratung des Kultusetats im Landtag eine Zusage dahin, dass der Revisionsentwurf den im Herbst 1919 zusammentretenden Kammern vorgelegt werden solle. Gegen die Grundlage der Fränkelschen Ausführungen, wonach in der unmittelbar vor dem Kriege in Nürnberg stattgehabten Versammlung der grösseren und mittleren Gemeinden Bayerns die am meisten umstrittenenen Differenzpunkte zwischen Orthodoxie und Neologie einerseits, zwischen Gross- und Mittelgemeinden andrerseits geklärt und geebnet worden seien, wendet sich eine Zuschrift des Fabrikanten A. Grünbaum-Nürnberg, die uns mit der Bitte um Veröffentlichung zugeht. Es heisst darin u. a.:

Die von der Königlichen Staatsregierung und anderen gesetzgebenden Faktoren geforderte Einigkeit unter den Interessenten darf mit den Beschlüssen des Delegiertentages bayerischer Gross- und mittlerer jüdischer Gemeinden nicht als gegeben angesehen werden. Der Delegiertentag ist eine durch freie Entschliessung der betreffenden Gemeinden zusammengetretene Körperschaft, die nach ihrer Entstehung und Zusammen-

setzung gar nicht für die Gesamtheit der bayerischen Juden sprechen kann. Um nur eines hervorzuheben: In dieser Körperschaft sind die in erster Reihe interessierten orthodoxen Minoritäten der Grossgemeinden nur durch eine Stimme vertreten und auch diese Stimme hat nicht etwa ihr Mandat durch die orthodoxe Vereinigung ihrer Gemeinde erhalten, sondern gehört zufällig der Verwaltung einer Grossgemeinde an. Es sind also die orthodoxen Minoritäten in dieser Körperschaft ebensowenig vertreten, wie die grundsätzlich ausgeschiedenen Kleingemeinden. Ohne diese beiden eminent interessirrten Kreise kann aber die Grundlage für die Revision nicht als geschaffen angesehen werden.

Der im Jahre 1909 gegründete „Verein für die Interessen des orthodoxen Judentums E. V.“, in dem sowohl die Münchener als auch die Nürnberger Orthodoxie vertreten ist und dem auch die überwiegende Anzahl der Distriktsrabbiner und der Landgemeinden des rechtsrheinischen Bayern angehört, wird jedenfalls als ein weiter Kreis von Interessenten zu betrachten sein, dessen Forderungen nicht ignoriert werden dürfen. Von einer Uebereinstimmung zwischen Orthodoxie und Neologie kann erst dann gesprochen werden, wenn die dem Königlichen Staatsministerium vorgelegten Forderungen der Orthodoxie auch von der Gegenseite Anersennung gefunden haben werden.

Diese Forderungen sind bekanntermassen; Die gesetzliche Festlegung der Kriterien der israelitischen Kultusgcmeinden wie sie in der M. E. von 1863 Ziff. 4 enthalten sind; die gesetzliche Festlegung der Stellung der Rabbiner, wie sie in der zitierten M. E. enthalten sind und endlich die gesetzliche Sicherung gegen die Entwickelung der Verwaltung der geplanten finanziellen Organisation zu einer effenen oder geheimen Oberbehörde der Israeliten.“

Erst nach Erfüllung der obigen Bedingungen könne, so schliesst der Einsender, von einer ausreichenden Grundlage zur Durchführung der Revision gesprochen werden.

Also Grünbaum contra Fränkel! Das gibt zu denken. Mit der berühmten gemeinsamen Plattform scheint es demnach auch in den Kreisen der Revisionsfreunde nicht weit her zu sein. Nach Fränkel ist man hüben und drüben in den Hauptpunkten einig, nach Grünbaum muss diese Einigkeit erst noch geschaffen werden. Die Revisionskämpfe haben also bisher das wundersame Resultat ergeben, dass die Revisionsfreunde selber nicht einig sind in der Frage, ob die Revisionsfreunde einig sind.

„Ohne Mehl keine Thora“!

Im Anschluss an die Ausführungen, die unter dieser Ueberschrift im Dezemberheft erschienen und — leider — von brennender Aktualität sind, sei noch hingewiesen auf חתם סופר, חלק חושן משפט סימן נ״ב, קס״ד und besonders סימן קס״ו, רמב״ם, פרק ד׳ מהלכות שקלים הלכה ב׳ und כתובות דף ק״ה, ע״א wo aus erhärtet und als rezipierte Norm erkannt wird, dass die Gehaltsaufbesserung der Rabbinen im Verhältnis der Preiserhöhungen der Bedarfsmittel oder der Zunahme der Mitgliederzahl ihrer Familien על פי התורה religionsgesetzlich geboten ist.

לא בסך שיעור הממון נשתכרו חס ושלום כפועל אלא בשיעור פרנסתם כדי שיהי׳ פנויים לעבודת ה׳ ואם כן כל הצריך לפרנסתם לפי הזמן״, הוא המגיע להם בדין ומדת חסידות אין כאן שלא ירצו לקבל (חתם סופר שם בסימן קס״ו).

J. F.



Literarisches.

Die Verlagsfirmen Georg Müller, Eugen Diedrich. J. C. B. Mohr (Paul Siebeok).

Seit Kriegsausbruch ist die Judenfrage Modeartikel geworden und die Zahl der „Judaica“ behandelnden Bücher, Werke und Broschüren wächst ins Masslose. Insbesondere war es die Frage der Ostjuden und dann wieder das Palästinaproblem, das das Interesse an den Juden wachrief und in Begleitung dieser Hauptströme der Judenliteratur ergoss sich dann in Nebenfluten eine unübersehbare Anzahl von Büchern, deren direkter oder indirekter Inhalt ein Judenproblem war. So sind die ganz speziellen Verlagsfirmen der Judaica zu grösserer Bedeutung gelangt und haben auch in nichtjüdischen Kreisen einen Absatz für ihre Produkte gefunden. Daneben gibt es aber auch nichtjüdische Verlagsfirmen, die durch Nebenbeschäftigung mit derartigen Dingen bei Juden und Nichtjuden verbreitet wurden und so einen literarischen Erfolg zu verzeichnen haben. In erster Reihe war dieses der Weg des Verlages Georg Müller in München, der alles verlegte, was Juden und Judentum betraf; Alles, sogar wenn zuweilen der eine oder der andere Autor eine nicht gerade sehr günstige Stellung gegenüber den Juden einzunehmen beliebte. In objektiver Behandlung von Autoren und Werke konnte und musste dieser Verlag auch so handeln, daneben räumte er aber einen grossen breiten Raum den schönen Produkten dieser Literatur ein, sodass das Durchblättern des Katalogs dieser Firma einen eigenartigen Reiz bietet.

„Schriftsteller, Verleger und Publikum“ nennt sich der Katalog dieser Firma, der bis knapp vor dem Kriege das Verzeichnis der dort erschienenen Bücher enthält. Man findet dort neben den Werken Daniel Spitzers auch die Ausgaben von Schloemp-Birnbaum, und neben Arthur Landsberger auch Felix Salten vertreten; Karl Ettlinger „Karlchen“ ist stark vertreten und auch das seiner Zeit vielgelesene Buch „Judentaufen“ ist dort erschienen.

Das Jahr 1914 traf die Firma während der Herausgabe einer grossen literarischen Zeitschrift unter der Redaktion des als rechte

Hand Max Reinhards bekannten Efraim Frisch, welche Zeitschrift den Namen „Der neue Merkur“ führte. Ueber den literarischen Inhalt ist es hier nicht nötig viel Worte zu machen, nur ist noch zu bemerken, dass dort von Jacob Wassermann und Kurt Hiller, Franz Oppenheimer und Thomas Mann, Efraim Frisch und Martin Buber im ersten Jahrgange, und im zweiten Jahrgange von M. J. bin Gorion, Gustave Flaubert, Franz Blei, Albrecht Mendelssohn-Bartholdy, dem polnischen Sozialisten Ignatz Daszynski und Z. Diesendruck Aufsätze und grössere Arbeiten veröffentlicht wurden; die sich modern nennende jüdische Schriftsteller-Gesellschaft hatte sich dort ein Stelldichein gegeben und durch diese Zeitschrift das Sprachrohr gefunden, um zu der ganzen Kulturwelt zu sprechen — — wodurch auch vice versa die Namen der jüdischen Vertreter der Moderne der nichtjüdischen Welt bekannt wurden. Zwar musste die Zeitschrift im April 1916 ihr Erscheinen einstellen, die Kriegsverhältnisse hatten dieses erzwungen, allein es verblieb der Welt, der Verlagsfirma und den Schriftstellern ein grossartiges Andenken, was innige Zusammenarbeit auch im grössten aller Kriege zu leisten vermag.

In jener Zeit begannen auch die Polen sich dieses Verlages für ihre Publikationen zu bedienen und indirekt wurden dort wieder jüdische Probleme angeschnitten — — aber vom polnischen Standpunkte, der seit dem Boykotte nicht eben judenfreundlich ist. Reymond veröffentlichte dort seinen Roman „Lodz, das gelobte Land“ (der hier von uns besprochen wurde) wo er die Juden als Hauptgestalten jener Hölle hinstellte; in dem Romane „Licht und Finsternis, ein Judenroman aus Polen“ von Eliza Orzeska wurden die ostjüdischen Verhältnisse zwar noch von liebevoller Hand gezeichnet, allein der Refrain war, dass das Gute und Schöne von den Juden mit dem — — Banne belegt wird — — es wurde nämlich ein ungefähr ein halbes Jahrhundert altes Buch hier aus ungeklärten Gründen ans Tageslicht gefördert.

Marya Konopnicka, „Geschichten aus Polen“ behandelt die Juden direkt fast gar nicht, wo aber, als ganz entfernte, nebensächliche Erscheinungen Judenfiguren erscheinen, dort zeigt sich mmer der Schatten des Gegensatzes, der Abwehr und Gegenwehr

Dieses Buch war ganz im Sinne des noch anno 1913 erschienenen „König Andreas“ von Przerwa-Tetmajer gehalten, wo fast mit Seherblick die gegenwärtigen russischen Verhältnisse in einem Fabelstaate vorausgezeichnet waren, wo aber der Jude, wenn er dort erschien — und nur ein einziges Mal kommt der Jude dort vor — immer in abstossendster Gestalt gezeichnet wird.

Anton von Guttry veröffentlichte dort auch allgemeine Arbeiten so „Die Polen und der Weltkrieg“, wo er die Juden zu schildern vergass oder sich ihrer so wenig erinnerte, dass man glauben könnte er hätte sie nur in einem Raritätenkabinett flüchtig gesehen; und dann noch in einer zweiten Arbeit „Galizien, Land und Leute“, wo er den Juden in Bezug auf Religion und Gebräuche derartiges imputierte, dass man glauben muss, der Mann habe Stücke eines vergilbten Exemplars zusammengeleimt und so ein Mosaikwerk von unzusammenhängenden Stücken schaffen wollen.

Selbst der grosse Stanislaw Przybyszewski hat in seinem „Polen und der heilige Krieg“ zumindest die Judenfrage wegdisputieren wollen, indem er die Juden entzwei teilte und einfach erklärte, mit der einen Gruppe der Juden, den Litwaki, wolle er überhaupt nicht rechten, die gehören nicht zu Polen und müssen weg . . .

Oskar A. H. Schmitz hat dort erscheinen lassen „Englands politisches Vermächtnis an Deutschland“. Dieser Name deckt eine Biographie des Juden Disraeli, der in jeder Beziehung als Jude hingestellt wird, wobei im Sinne der „Judentaufen“ auch hier der Jude nur dadurch als etwas Grosses erscheint, weil er aufgehört hat Jude zu sein.

Der Juden-Pole Merwin schrieb dort: „Mit den polnischen Legionen in den Karpaten“ und vergebens sucht man dort nach einem günstigen Urteile über die Juden, das doch schon dadurch allein gegeben sein sollte, weil gerade ein Jude als Offizier mit den Legionen mitgeht und alles mitmacht; allein der Verfasser ist weit davon entfernt für Juden zu schreiben . . . er denkt nur an die Polen und in diesem Sinne schreibt der Präsident des obersten

polnischen Natonal-Komitees Ritter von Jaworski zu diesem Buche die Einleitung.

Auch Rumänien ist dort vertreten und zwar „Die Fäulniss Rumäniens im Lichte rumänischer Dichter und Schriftsteller“, wie schon der Titel zeigt, wurde der Verlag den Tatsachen gerecht — wenn auch diese Schriftsteller nicht ganz der rumänischen Judenfrage in diesem Sammelwerke gerecht werden. Eines muss man sagen, in allen diesen Werken tritt der Judenhass nirgends krass hervor, selbst Reymond glaubt nur als Dichter etwas sehen zu können, was nicht ist, während der Verlag in anderen Büchern von jüdischen und anderen Schriftstellern die schönen Seiten der Juden voll und ganz hervortreten lässt.

So z. B. in dem noch 1914 erschienenen übersetzten Romane von Niels Hoyer „Matti Aikio, der Sohn des Hebräers“, wo die die Unmöglichkeit des Austrittes des Juden, auch des Künstlers, aus dem jüdischen Milieu geschildert wird. Alexander Eliasberg hat in seinen „Sagen polnischer Juden“ im Sinne der modernen Strömung der chassidischen Richtung im Judentum, sich zugewandet, und wenn auch nicht alles Gold ist was glänzt, so muss man doch sagen, dass hier zumindest das Gute nach besten Willen versucht wurde.

Noch 1914 gab der Müller-Verlag das „Ghettobuch“ von Arthur Landsberger heraus, ein grosses imponierend starkes Buch mit vielen vielen Erzählungen aus den besten jüdischen Federn des Ostens, die da wirklich ihre eigene jüdische Sprache und auch ihre ureignen jüdischen Gefühle und Instinkte für Schönheit und Eleganz zum Ausdruck bringen. Dasselbe muss auch vom zweiten Buche dieser Art gesagt werden „Das Volk des Ghettos“, das ebenfalls in derselben Form von demselben Verfasser ausgearbeitet wurde, nur mit dem Unterschiede, dass hier den im nichtyidischen Jargon schreibenden Schriftstellern mehr Rechnung getragen wurde; ein drittes Buch soll diese Serie abschliessen.

Diesem Verlage, der durch schöngeistige Literatur und dasjenige, was literarisch dieser Art des Schrifttums am Nächsten kommt, an die Judenfragen herantritt, möchte man eine andere Art einer Verlagsfirma entgegenstellen die, man könnte sagen,

die Judenfrage behandelt — indem sie von den Juden überhaupt nicht spricht und zwar Eugen Diedrich in Jena.

Nicht einmal ein Anlauf wird dort gemacht, um an die Juden heranzutreten, denn die Monographie zur deutschen Kulturgeschichte, Georg Liebe, „Das Judentum“, ist wohl das Maximum, was an antisemitischer Pöbelhaftigkeit jemals geboten wurde; nicht dem Verfasser gelten diese Bemerkungen, sondern den Quellen, aus welchen er schöpfte, der mittelalterlichen und neueren Pamphletliteratur, wodurch das Werk trotz seiner grossartigen Ausstattung nichts anderes ist als eine mit modernem Raffinement ausgestattetes Machwerk.

Das zweite Buch — das dieser Verlag in direkter Verbindung mit den Juden geschaffen hat ist: Martin Bubers Ekstatische Konfessionen, das aber höchstens nur in einem Kapitel mit dem Judentume zusammenhängt, wo dieses Buch den Chassidismus und die Kabala behandelt; im Übrigen ist dieses Buch in jeder Beziehung viel eher ein rein christlich-mystisches Werk, in welchem nebenbei auch noch andere Strömungen einherlaufen.

Ein drittes Buch, das wieder auf eine ganz andere Art das Judentum behandelt, ist das Werk von Alfons Paquet „In Palästina“, wo aus dem Lande heraus der Verfasser, das Buch und der Verlag zur Behandlung der Juden herankommen musste. Aber dort kommt man höchstens an den Zionismus heran und dieser ist doch noch lange nicht das Judentum und auch nicht die Juden; was dort von den sogenannten Chalukajuden gesagt wird, respective was in jener Darstellung noch fehlt, um auch jenem anderen grossen Teile der jüdischen Einwohnerschaft des heiligen Landes gerecht zu werden, kann dieses Buch kaum als ein Werk hinstellen, das zur Beschreibung der Juden wesentliches beiträgt.

Vergebens sucht man in dem Kataloge dieser Firma, der betitelt ist „Zur Neuorientierung der deutschen Kultur nach dem Kriege“ auch nur ein einziges Werk, das im Entferntesten direkt das Judenproblem berühren würde, und dies wundert uns um so mehr, als dieser Katalog ein Meisterstück moderner Kulturarbeit ist, indem mit einem oder zwei Sätzen jeder Inhalt eines dort erschienenen Werkes wiedergegeben wird und zwar in einer er-

schöpfenden geradezu genialen Weise. Wer dieses Verzeichnis in die Hand nimmt, der erkennt es sofort, dass hier mit religiösen Problemen gerungen wird, das hier nichts weggelassen wird, was auch nur im Geringsten zur Lösung dieser Fragen beitragen könnte; selbstverständlich alles im Rahmen solcher Bestrebungen, die dieser Zeitschrift ganz ferne liegen. Aber wie es bei uns heisst „le-Schitato" — nach der Auffassung dieser Autoren — muss doch zugegeben werden, dass doch wohl die Lösung der religiösen Probleme ohne Heranziehung der jüdischen Geistesprodukte effectiv nicht möglich ist!!

Da gibt es dort eine Abteilung zur „Neugestaltung der Religion" nämlich der nichtjüdischen Religion, und da finden wir die genialen Thesen von Karl Vollers „Die Weltreligion", daneben die ganz der englischen Geistesrichtung entsprechenden Ausführungen R. J. Campbell „Die neue Theologie", welche letzten Endes nur eine Umformung alter Gedanken in ein modernes Gewand bedeuten; das uralte, älteste jüdische Religionsgewand wird fast mit Absicht ignorirt!

Es muss hier auf die Versuche Samuel Lublinskys hingewiesen werden, der eigentümlicher Weise sich berechtigt hielt, „Das werdende Dogma von dem Leben Jesu" zu schreiben; der aber auch dazu gelangt ein Werk zu schreiben, dessen Titel lautet „Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur", als ob wirklich es auch nur im Entferntesten möglich sei, bei irgend einer Seite des Christentums von dessen vollständiger Abhängigkeit vom Judentume und nur vom Judentume abzusehen — umsonst sind all diese gekünstelten Versuche, die vollständig dem Versuche gleichen, den Stifter dieser Religion seiner angeblichen blonden Haare wegen zum Arier zu stempeln, der eigentümlicher- und zufälliger Weise gerade unter den Juden zur Entwicklung gelangte. Noch eigentümlicher berührt es, wenn wir in diesem Verlage die „Religiösen Stimmen der Völker" finden und dort alles, nur nicht die Juden vertreten finden, nicht einmal für später angekündigt. Man kann wirklich nicht voraussetzen, dass es dieser Zeitschrift daran liegt, solche Werke vom Judentum veranlassen zu wollen, denn was da besten Falls herauskommen kann,

wird den hier vertretenen Grundsätzen noch lange nicht entsprechen, aber le-Schitato, warum wird denn das Judentum gemieden, dort wo, wie gesagt, schlechterdings auch der grösste Gegner die absolute jüdische Ueberlegenheit anerkennen muss? Und hier wurde vom Verlage direkt Grossartiges geleistet: Bhagavadigta, Des Erhabenen Gesang" von L. v. Schröder führt uns nach den Worten Wilhelm von Humboldts mittels des schönsten philosophischen Gedichtes aller Literaturen in die schinesische Welt ein, und mit einer wissenschaftlichen und buchhändlerischen Ausstattung, die das Maximum des gegenwärtig Möglichen darstellt. Dasselbe gilt von den Urkunden zur Religion des alten Aegyptens von G. Röder, wo man durch die überreiche Fülle des Materials in die verschiedenen Phasen jener Religion eingeführt wird, die nach Auffassung der alten Wissenschaftler die Vorläufer der israelitischen Religion waren, und worauf die ganze Welt so lange blind geschworen hat, bis die jüngeren Wissenschaftler die Welt zu einem neuen Schwur gebracht haben, dass die israelitische Auffassung ganz von Babylon abhängig sei — wobei aber beide das einzig Richtige nicht zugeben wollen, dass Israel eben sich und nur sich allein seine Religiosität zu verdanken hat; weil die gegenwärtige Abhängigkeit der Juden ganz und gar keinen Beweis für eine uralte Abhängigkeit in religiöser Beziehung darstellt. Und erst gar die dritte dieser Arbeiten „Die Religion des Islam in Urkunden" von Mohammed bis zum 12. Jahrhundert, von Joseph Hill, — was wird da nicht mit einer Leichtigkeit, die direkt Staunen erweckt, dem Leser verständnisvoll geboten; wie leicht wird hier der Europäer in die östliche Welt eingeführt, die doch trotz aller Proteste so ganz und gar vom Judentume abhängig ist — worauf aber in diesem geradezu epochal zu nennenden Werke so wenig hingewiesen wird. Es würde wahrlich schlimm um die Juden stehen, wenn man sie nach ihrer Stellung in der Literaturwelt beurteilen würde: die Gegner greifen uns mit ihrem ganzen Hasse an, und die Ruhigen und Ernsten befleissigen sich, an uns vorbei zu gehen! So hat z. B. Reymont bei Diedrich sein episches Werk „Die polnischen Bauern" verlegt, das den Charakter des Bauern in den vier Jahreszeiten darstellt — denn bekanntlich wirkt der Magen und der praktische Erfolg

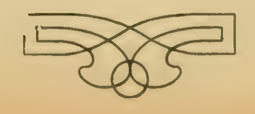
der Arbeit auf die geistigen Fähigkeiten und auf den menschlichen Humor. — Und der polnische Jude wird dort ebenfalls nach Möglichkeit umgangen, es wird an ihm vorbei gesprochen, und das tut sogar jener Reymont, der sonst, z. B. in „Lodz", die ganze Hölle des Polentums dem Juden zuschiebt, und gleichwohl vom polnischen Dorfsjuden von seinen guten Seiten für den polnischen Bauern, schweigt. Er hat hier ein Meisterwerk des Bauern im Allgemeinen — und des polnischen Bauern im Besondern geschaffen; allein letzteres ist dennoch nicht vollständig, weil zum polnischen Bauern auch, noch der jüdisch-polnische Bauer gehört. — Das in jeder Beziehung genial zu nennende Werk Heinz Potthofs „Sociale Rechte und Pflichten" ist ebenfalls bei Diedrich erschienen, und auch dieser Verkünder neuer socialer Wahrheiten unterlässt es, seine Ansicht über die Juden uns mitzuteilen. — Bekanntlich gibt der Diedrichverlag auch eine Zeitschrift „Die Tat" heraus — die den Tendenzen dieser Zeitschrift auch nicht im Mindesten entspricht. In der Flugschrift derselben „Der Tod fürs Vaterland", zwei Reden aus Antike und Gegenwart, von Perikles und Schumacher, wird sehr Schönes über diese Thema gesagt, aber auch hier wird übergangen, dass das Judentum eigentlich noch viel Schöneres darüber gesagt hat. — Wir wollen aus der Fülle der Bücher noch ein Werk über einen Juden hervorheben „Eine Philosophie des Lebens" (Henri Bergson) von Adolf Keller. Der Verfasser ist bestrebt, eine genaue Darstellung der Bergsonschen Philosophie zu geben, die so ganz und gar nicht den Anschauungen des Judentums entspricht — Es darf auch nicht an die Bilderausgaben Diedrichs hier vergessen werden, die geradezu grossartiges leisten, so z. B. „Das weibliche Schönheitsideal in der Malerei" von Hans Schultze; es ist dort ein Bild Rembrandts „Die Judenbraut" angeführt, das sonst wenig bekannt ist und in Ausführung und Darstellung nicht nur den Meister der Kunst zeigt sondern auch das wahre Bild einer jüdischen Braut nach unserer uralten religiösen Auffassung darstellt, und daher die grösste Verbreitung verdient. Daneben wird das Sujet Susanna relativ allzu oft gebracht, wobei eigentümlicher Weise das Judentum der falschen Zeugen ins krasseste Licht gerückt ist; auch hier bewahrheit sich

der alte Satz: wer immer schlecht ist und ein einziges Mal etwas Gutes tut, wird gelobt — wer aber immer gut ist und ein einziges Mal im Leben einen Fehltritt begeht, dem wird der letztere immer vorgeworfen: dies gilt nicht nur von Menschen, sondern auch von Völkern. — Neben diesen Verlagsfirmen sei noch eines Verlages gedacht, der wissenschaftlich ernst seines Weges geht, der aber auch dabei das Judentum streifen muss und zwar in seinen „Religionsgeschichtlichen Volksbüchern für die deutsche christliche Gegenwart". Eine ganze Reihe „II" wurde dem Judentum gewidmet unter dem Namen „Die Religion des alten Testamentes", ferner in der Reihe VI „Praktische Bibelerklärung" einzelne Hefte; ebenso auch in den anderen Reihen, weil doch das Judentum schechterdings auf dem Gebiete der Religion nicht ausgeschaltet und auch nicht übergangen werden kann und nicht übergangen werden darf. Interessant ist aber das jüngste vorliegende Heft der Reihe II Heft 21/22 Paul Fiebig, „Das Judentum von Jesus bis zur Gegenwart", und zwar schon die Einleitung: „Der vom Christentume ausgehenden Urteile über die jüdische Frömmigkeit habe ich mich enthalten. Möchten diejenigen, die hier urteilen, dabei vor allem bedenken, dass das Wesen des Christentums die Liebe ist und sein soll!" Wir wollen nicht in eine Tonart verfallen, die diesen Herren Voreingenommenheit, Ignoranz und leichtsinnige Nachlässigkeit beim Studium jüdischer Fragen vorwirft, aber meine Herren, von jüdischer Frömmigkeit haben Sie tatsächlich keine blasse Ahnung, für diese bitten wir nicht um Liebe, Verehrung und Anerkennung und Verzeihung, sondern wir fordern. Hier in dieser konservativ-orthodoxen Zeitschrift lasset es Euch gesagt sein: Das Gebet allein macht die jüdische Frömmigkeit noch lange nicht aus, und diejenigen, die Euch von schönen jüdischen Gebeten in hochdeutscher Poetik als der einzig jüdischen Frömmigkeit vorschwatzen, die sind sicher nicht zuständig in dieser Frage, das kann Ihnen, Herr Fiebig, selbst Ihr Eideshelfer, der Herr Kantor und Prediger Schäler in Gotha bestätigen!! Und noch eines: in den Kästchen der Thephillin befinden sich immer mehr Abschnitte aus der Thora als nur das Schema Jisroel (S. 11), es werden keine Kappores am Versöhnungstage geschlagen (S. 13);

das Gebet des Kol-Nidre bezieht sich auf die Zukunft, weil es sich um Zukünftiges handelt, trotz der Anmerkung 3 Seite 456; und trotz der gesperrten Druckweise, dass bei der Passamahlzeit roter Wein getrunken wird, behauptet die auch von Fiebig anerkannte jüdische Autorität Schulchan Aruch § 472 Absatz 11, dass man roten Wein wähle, wenn der weisse Wein nicht besser ist"; der Grund ist also, weil im Osten der rote Wein in der Regel besser ist; und der Chassidim-Rebbe Schneiur Salmen aus Libawitz, bemerkt ausdrücklich in seiner Ausgabe des Schulchan Aruch § 472, Absatz 26 dass heute es Sitte ist, nur weissen Wein zu trinken, um dem berüchtigten Märchen zu steuern. Dies ist die ausschlaggebende Meinung jenes Grossen unter den galizischen, polnischen und russischen Juden, die in diesem Werkchen als Gegensatz zu den edlen Juden à la Schäler hingestellt werden, und für jene gilt auch wahrlich nicht die Darstellung Seite 7, die wörtlich lautet: In jeder Stadt gibt es gegenwärtig, sobald eine einigermassen ausgesprochene jüdische Gemeinde vorhanden ist, einen Verein für jüdische Geschichte und Literatur oder, resp. und eine jüdische Loge, die sog. Bne-Brith-Loge, (Bemerkung: Bne-Brith, Söhne des Bundes) Wahrlich, zu dieser Darstellung passt auch das Surrogat für Kol-Nidre aus dem Seligmannschen Gebetbuche! Nur eines mögen die Herren Fiebig und Seligmann sich hier gesagt sein lassen: Der Prediger Jellinek in Wien war eine grössere Autorität auf dem Gebiete der Reform als sie beide zusammen und von ihm rührt das Dictum her: „Alles kann ich reformieren, nur den Jomkippurjuden nicht", denn der ist noch immer ein Nachkomme jener, die für die Konsequenzen aus dem schlechtverstandnen Kol-Nidre in grösseren Haufen ihr Leben auf dem Scheiterhaufen liessen, als jene alle insgesamt zählen, die am Jom-Kippur deutsche Gedichte anstelle von altehrwürdigen Gebeten hersagen. Die Geschichte des Judentums, die Fiebig mit ganzen acht Seiten erledigt, wird breiter behandelt bei Lehmann-Haupt in dieser Serie, dem sich die „Hebräische Volkskunde" Küchlers würdig anreiht. Auch Benzinger „Wie wurden die Juden das Volk des Gesetzes" geht den gleichen Weg, er wird höchstens nur übertroffen von Löhr „Seelenkämpfe und Glaubensnöte vor 2000

Jahren". Der Rest der Serie ist Bibelkritik. Der Standpunkt dieser Zeitschrift zu dieser sogenannten Wissenschaft ist bekannt. Wer überzeugt ist von der göttlichen Offenbarung an Moses und alle Propheten ohne Ausnahme, ebenso von der göttlichen Offenbarung der Texte, für den haben diese Ausführungen über Moses, Josua, Saul, David, Salomo, Jesaia, Jeremia, Daniel, Esther etc. nur einen problematischen Wert: er sieht, wie diese göttlichen Werke auf Menschen wirken, die an ihre Göttlichkeit nicht glauben. Von der Reihe III interessieren uns nur Vollmers Ausführungen „Vom Lesen und Deuten heiliger Schriften", die eben gerade das Gegenteil dessen lehren, was bei uns heilig ist, und „Die Ausgrabungen in Palästina und das Alte Testament" von Gressmann, das indirekt nicht umhin kann, dennoch eine Bestätigung des letzteren in jenen Ausgrabungen zu finden. In der Reihe V werden interessante Probleme und Personen behandelt, so z. B. Richard Wagner, Tolstoi, Kierkegard und Nietzsche, oder „Die Stellung des Christentums zum Geschlechtsleben", „Religion und Krieg" u. dgl. Die Reihe VI „Praktische Bibelerklärung" bringt Themata wie „Israels Geschichte", „Aus Israels Propheten", „Die Philosophie des Alten Testaments", „Alttestamentliche Lyrik", die ebenfalls auf einer, nach unserer Meinung, falschen Basis aufgebaut sind, die aber, wie z. B. das letzt angeführte von Eichmann, von einer wahren unbegrenzten Hochachtung und Liebe zu den Texten getragen sind. Der Verlag J. C. B. Mohr kann sich daher rühmen, dass er auch das Liebenswürdigste über die Juden zu sagen erlaubt, so dass im Sinne jener amerikanischen Anekdote vom Handelsmanne, der einem adelsstolzen Manne sagte, sein Adel werde ihm in Amerika nicht schaden, hier noch zum Schlusse gesagt werden kann: Auch wenn am Juden etwas Rechtes ist, lassen die genannten Verlagsfirmen es gelten — Gam su letowah!

Dr. Maworat.



Talmudisches.

בענין נוקשה ותערובת חמץ פסחים ריש אלו עוברין דף מ"ג.

הטור או"ח סימן תמ"ב הביא דלר' אליעזר בין תערובת דגן חמץ גמור ובין נוקשה עוברין עליהם בלאו ותמה הב"י עליו דזה נגד גמרא ערוכה באלו עוברין דף מ"ג דאיתא שם תניא אמר ר' יהודה וכו' ואמר הגמרא מאן שמעת ליה דאית ליה תערובת חמץ עוברין עליו ר' אליעזר ואילו נוקשה בעינא לא קאמר שמע מיניה נוקשה לר' אליעזר לית ליה ואם כן איך כתב הטור דלרבי אליעזר תערובת חמץ ובין נוקשה בלאו?

ונלענ"ד לתרץ דהנה לכאורה קשה על הגמרא האיך הוכיח דברייתא דתנא תערובת חמץ בלאו אתיא כר' אליעזר דילמא אתיא כר' מאיר דשמעינן מיניה דחמץ נוקשה עוברין עליו ולרב יהודה כ"ש דאית ליה דתערובת חמץ גמור עוברין עליו ואם כן דילמא אתיא ברייתא כר' מאיר אך דזה אינו דהנה הגמרא רוצה להוכיח נגד רב נחמן דאמר נוקשה חמור מתערובת חמץ ואם כן האי ברייתא דכי כל אוכל חמץ דשמעינן מינה תעריבת חמץ בלאו ע"כ לא אתיא כר' מאיר דהא מר' מאיר לא שמעינן רק נוקשה ונוקשה חמור מתערובת חמץ ור"נ סובר דלר"מ בתערובת חמץ אינו עובר וא"כ ע"כ אתיא הברייתא כר' אליעזר דסובר בפי' דתערובת חמץ גמור בלאו וא"כ אמאי לא קאמר גם נוקשה אלא וודאי דלא כר"נ. — ולפי זה כיון דמוכח מהאי ברייתא דלא כר"נ אלא כרב יהודא ולדידיה תערובת חמור מנוקשה אם כן לא מוכח תו דברייתא אתיא כר' אליעזר דאיכא למימר דאתי כר' מאיר. דשמעינן מיניה נוקשה וכ"ש תערובת ולא קשה דל"ל למיתני תערובת מאחר דהוא כ"ש דאיכא למימר כקושית התים' דאיצטריך לאשמעינן דאינו בכרת וא"כ מדהאי ברייתא אתיא כר"מ לא שמעינן דלר' אליעזר לית ליה נוקשה דהלא יכול להיות דלר' אליעזר גם כן נוקשה אית ליה. ונוקשה ותערובת חמץ כי הדדי נינהו ולא קשה קושית הב"י מסוגיא דילן. —

אולם דעדיין קשה מנ"ל להטור דלר' אליעזר תרתי אית ליה ונ"ל דהוכיח שפיר דהנה תוספות במתניתין על ר' אליעזר אומר אף תכשיטי נשים כתב דתכשיטי נשים הוי חמץ נוקשה ואפילו אי הוי תערובת מדקאמר אף משמע דמודה לנוקשה והקשה בתוספות הא בגמ' איתא דלר' אליעזר נוקשה לית ליה

ותירץ דגרסינן בחד ר׳ אלעזר תחת ר׳ אליעזר ועיי״ש. והנה כל זה משום דקשה מגמרא אבל לפי דברינו לא מוכח מהגמרא דלר׳ אליעזר נוקשה לית ליה ואם כן שפיר כתב הטור דלר׳ אליעזר תרתי אית ליה דהנה בברייתא איתא דאית ליה תערובת חמץ בלאו וממתניתין משמע דסובר גם נוקשה דוודאי עדיפא שלא נצטרך להפוך הגירסא ולגרוס ר׳ אלעזר במקום ר׳ אליעזר דתוספות לא כתב הכי אלא משום דקשה מהגמ׳ אבל לפי דברינו לא קשה וא״כ מוכח דלר׳ אליעזר תרתי אית ליה כמ״ש הטור. ודו״ק.

פה אייזענשטאדט יום ה׳ לס׳ ושמרתם את המצות תרע״ח לפ״ק

זאב צבי הכהן קליין
חופק״ק הנ״ל והגליל תע״א.



Notiz.

Auf dem zweiten Delegiertentag der Agudas Jisroel, der am 14. Oktober 1917 in Berlin abgehalten wurde und über dessen Verlauf die vom Gruppenverband der Agudas Jisroel herausgegebenen Blätter in No. 11—12 des 3. Jahrganges berichten, äusserte sich Herr Dr. Meier Hildesheimer in Berlin u. a. wie folgt: „In der Angelegenheit der jüdischen Zeitungen fürs Feld bin ich der Ansicht: Lehnen wir ein Blatt ab, weil es zionistisch ist, so müssen wir das andere Blatt zurückweisen, weil es antizionistisch ist. Wir dürfen uns nicht nach einer Richtung festlegen, sonst verlieren wir einen grossen Teil der schwankenden Jugend."

Diese Äusserung ist von dem Vorsitzenden des Delegiertentages, Herrn DirektorDr. Lange, mit dem Hinweis darauf zurückgewiesen worden, dass die Agudo nicht zionistisch sei und deshalb keine Veranlassung habe, Propaganda für den Zionismus zu treiben.

Wir können die seltsame Tatsache, dass jemand, der Hildesheimer heisst, erst darüber belehrt werden musste, dass und warum die Agudo keine zionistische Propaganda treiben darf, nur mit schmerzlichem Bedauern registrieren.



Briefkastan der Redaktion.

An die „Blätter herausgegeben von dem Gruppenverband der Agudas Jisroel und der Agudas Jisroel Jugend-Organisation."

In Blatt 11—12 des 3. Jahrganges Ihrer Zeitschrift S. 5 polemisieren Sie gegen einen Artikel, der in unseren Monatsheften erschien, ohne ausdrücklich zu sagen, gegen welchen Aufsatz in welcher Zeitschrift Ihr Angriff sich richtet. Die Scheu, jemanden mit Namen zu nennen, kann religionsgesetzlich zwei Gründe haben. Sie kann auf Grund von 2. B. M. Kap. 20 V. 7 ein Ausdruck der Verehrung, sie kann aber auch auf Grund von 2. B. M. Kap. 23 V. 13 ein Ausdruck der Verachtung sein. Wir überlassen es der Findigkeit unserer Leser, das Motiv zu erraten, aus welchem die von Ihnen gegenüber den „Jüdischen Monatsheften" beliebten Umgangsformen sich erklären. Im übrigen empfehlen wir Ihnen, sich in die im 1. Jahrgang unserer Zeitschrift S. 186 erschienene Vorlesung „Von der sittlichen Pflicht des Journalisten" zu vertiefen.



דרש טוב לעמו

JUEDISCHE MONATSHEFTE

herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 5. Heft 3 u. 4.

Die Mobilmachung des Judentums.

II.*)

Das Judentum und die Organisation.

Wir haben das Judentum als göttliche Stiftung erkannt. Wir haben daraus die in der ganzen jüdischen Geschichte immer von neuem bestätigte Folgerung gezogen, das es unsere, des jüdischen Volkes, Aufgabe nicht vorwiegend sein kann, für unseren Fortbestand zu sorgen. dass vielmehr das göttliche Gesetz uns trägt und erhält, wenn wir uns ihm nur ganz hingeben, wenn wir uns nur ganz und ausschliesslich von ihm tragen lassen. Unsere Sorge kann es nur sein, für und für ängstlich und gewissenhaft zu prüfen, immer von neuem uns zu vergewissern, ob wir wirklich noch, ob wir ganz und gar Träger des Gottesgesetzes sind, ob wir nicht neben dem Gottesgesetz noch den Gesetzen anderer Götter dienen — es brauchen nicht gerade die historischen Götter des Heidentums zu sein: es können auch die Tagesgötter der Mode, des Erwerbs, der Genusssucht, der Wissenschaft, der

*) s. Jahrgang 5, Heft 1.

Kunst, der Materie darunter verstanden werden! —, und uns durch diese Vielspältigkeit unseres Wesens des Schutzes verlustig machen, den die göttliche Zusicherung nur an die vollkommene Einheit mit dem Gottesgesetz geknüpft hat.

Es ist — wer wollte es leugnen! — eine Binsenwahrheit, die wir hier vortragen. Jede Zeile der heiligen Schrift legt von ihr beredtes Zeugnis ab. In unzähligen Zeitungsartikeln jüdisch-orthodoxer Organe wird sie vorgetragen und von den orthodoxen Kanzeln schallt sie wider.

Aber wir möchten dennoch unsere Leser bitten, diese Binsenwahrheit einmal so recht und so gründlich zu — beherzigen, dass auch die Energie der Tat aus ihr erwachsen kann. Denn diese Binsenwahrheit darf nicht der grauen Theorie angehören, sondern sie ist von Haus aus eine praktische Erkenntnis, die das ganze öffentliche Leben des Judentums zu beherrschen bestimmt ist. Sie ist keine homiletische Floskel, die in sabbatlicher Erbauung genossen sein will, sondern sie ist ein Programm, ist das Programm des orthodoxen Judentums, aus dem sich alle seine Aktionen unvermittelt ableiten, vor dem sie sich insgesamt rechtfertigen müssen, wenn anders der Segen des Gottes Israels sie begleiten soll können.

Hieran aber hat es vor dem Kriege allenthalben gefehlt und fehlt es — heute noch. Offen muss es ausgesprochen werden: der Mut, sich rückhaltlos auch in der praktischen Vertretung der Interessen des Judentums zu dieser grundlegenden Erkenntnis der wahren und eigentlichen Aufgabe des jüdischen Volkes zu bekennen, ist uns in weitesten Kreisen gänzlich abhanden gekommen.

Mühelos lassen sich all die unerfreulichen Erscheinungen unseres öffentlichen jüdischen Lebens auf die Verkennung dieser unserer Aufgabe zurückführen.

Jede menschengesellschaftliche Organisation entspringt der Schwäche, der Unzulänglichkeit der Einzelnen. Was sie in ihrer Vereinsamung nicht vermögen, das soll die aus der planvollen Vereinigung sich erschliessende, die Summe der

Einzelkräfte um ein Gewaltiges übersteigende Gesamtkraft verwirklichen.

Aber die Gesamtkraft jüdischer Vereinigungen darf keinen anderen Göttern dienen, als die Kraft der jüdischen Einzelnen, denn auch die Schwäche und Unzulänglichkeit der jüdischen Einzelnen, aus deren Bewusstsein die Gründung der Vereinigungen entsteht, kann sich lediglich auf solche Seiten erstrecken, die dem Aufgabenkreis des jüdischen Volkes angehören. Der Aufgabenkreis des jüdischen Volkes ist aber restlos durch die immer tiefere, immer umfassendere Verwirklichung des Gottesgesetzes gekennzeichnet. Dem Gotte Israels müssen somit die jüdischen Organisationen nicht minder vollkommen unterstehen, wie die jüdischen Einzelnen.

Als Vorbild jeder jüdischen Organisation steht für ewige Zeiten die von Gott selber geschaffene Urorganisation des jüdischen Volkes, die jüdische Nation da. Die konstitutiven Merkmale dieser göttlichen Organisation müssen alle von Juden seither geschaffenen Organisationen aufweisen, sie müssen sich als reine Verjüngungen der jüdischen Gottesnation darstellen, wenn anders sie dem Wesen des Judentums als ideeller Gottesstiftung entsprechen sollen. Wie am Sinai die jüdischen Einzelnen durch Übernahme des Gottesgesetzes zur einheitlichen Gottesnation erhöht worden sind, wie somit das Gottesgesetz allein und ausschliesslich die Konstituante der jüdischen Nation, so muss das Gottesgesetz in seiner Totalität im ersten, im unaufhebbaren Paragraphen aller jüdischen Organisationen, von der wichtigsten Landesorganisation bis zum letzten jüdischen Dorfkegelkränzchen, stehn, wenn jüdische Menschen ihnen freiwillig sollen angehören, ihnen freiwillig Zeit und Kraft sollen widmen dürfen.

Auch dies ist für jeden bewussten Juden nichts als eine — Binsenwahrheit. Es ist nichts als die Verwirklichung, das Ernstmachen mit der klipp und klar ausgesprochenen Forderung: „Ganz sollst Du sein mit Deinem Gotte“.

Aber diese Binsenwahrheit ist — das Austrittsprinzip. — — —

Welch unglückliches Wort, dieses Wort: „Austritt". Wie schlecht gibt es den Gedanken wieder, der ihm zu Grunde liegt. Als ob es sich um nichts als um leidige Negation, Separation, Intoleranz und wie all die schönen Wendungen lauten. handelte, während doch in Wirklichkeit nichts geringeres in Frage steht, als die positivste, umfassendste Tat, die Gott von uns erwartet: „Ganz sollst Du sein mit Deinem Gotte!"

Die neutral-jüdische Grossgemeinde, die religionsfremde zionistische Organisation, der deutsch-israelitische, aber leider nicht eindeutig religiös-israelitische Gemeindebund, der Verband der deutschen Juden, die Vereine jüdischer Studenten und wie sie alle noch heissen mögen, die in 40 Friedensjahren in Deutschland emporgekommen sind: haben sie, frage ich, das Gottesgesetz in ihr Statut als obersten, als grundlegenden Paragraphen aufgenommen? Kann, frage ich, im besonderen die Grossgemeinde das Gottesgesetz in ihre Statuten aufnehmen, die dem Abfall wie der Treue in gleicher Weise den Boden bereiten sollen? All diese Organisationen, die das Gottesgesetz aus ihren Statuten bewusst fortgelassen haben, wollen im besten Falle vielleicht auch dem Gotte Israels dienen, zum mindesten dienen sie daneben auch anderen Göttern; „Du sollst aber keine anderen Götter haben neben mir!"

So wahr es ist, dass der jüdische Mensch schlechthin seine ganze Persönlichkeit dem Feuer des Gottesgesetzes zu weihen hat, dass er keine anderen Bestrebungen und Ziele sich setzen darf, die nicht auf dem göttlichen Altare göttlichen Zielen Nahrung sein können, ebensowahr ist es für alle Ewigkeiten, dass jede jüdische Organisation dem Wesen des Judentums stracks zuwiderläuft, wenn die Unterstellung all ihrer Bestrebungen und Ziele unter das Diktat des Gottesgesetzes nicht eindeutig verbrieft und tatsächlich gewährleistet ist.

Nicht Nörgelsucht und Engherzigkeit, nicht Ängstlichkeit und Weltflucht, nicht Beschränktheit und Bequemlichkeit, sondern die Erkenntnis des Wesens des Judentums, das in der Ganzheit in Gott wurzelt und gipfelt, hat die Forderung des „Austritts" zur unweigerlichen Pflicht gemacht. Nicht „Austritt", sondern Eintritt, Eintritt der ganzen Persönlichkeit in den gottgeweihten Kreis der Nation, Heiligung der ganzen Persönlichkeit, dass nicht ein Teilchen ihres Selbst auf dem Boden der Weihelosigkeit oder Entweihtheit verbleibt: Das allein ist's, worum es sich handelt. Weihelosigkeit aber ist überall, wo das Feuer des göttlichen Gesetzes keinen Zugang hat oder wo eine künstliche Brandmauer seine läuternde Wirkung hemmt und aufhält. Und mag es der frömmste, der gesetzestreueste Jude sein, der freiwillig einer vom Gottesgesetz nicht restlos erfassten Organisation angehört: Nie und nimmer wird er den Vorwurf von sich abwälzen können, dass er mit dem Teil seiner Persönlichkeit, die von jener Organisation erfasst ist, eben ausserhalb des Gottesgesetzes steht, fremden Göttern dient und der Forderung, ganz zu sein mit seinem Gotte, insoweit nicht nachgekommen ist. — —

Der Weltkrieg hat uns zur Einkehr geladen. Hat uns die Selbstprüfung auferlegt, ob wir in unserem Denken und Tun auch immer das Rechte gewollt und, was nicht minder wichtig, auch immer das Rechte getroffen. Hat uns die Gewissensfrage entgegengehalten, ob nicht vielleicht doch etwa da, wo wir nur die Sache zu vertreten glaubten, in Wirklichkeit nur persönliche Ab- und Zuneigung herrschendes Motiv gewesen: Nun denn! Je mehr wir es uns überlegen, nur umso überzeugender springt uns die beinahe logische Selbstverständlichkeit des sogenannten Austrittsprinzips entgegen, als einer Forderung der Ganzheit mit Gott, die sich freilich nicht auf das öffentliche Leben zu beschränken, sondern öffentliches wie privates Leben zu umgreifen hat. Der Weltkrieg wird das Austrittsprinzip, also verstanden, nie und

nimmer überholen können. Das Austrittsprinzip als Prinzip der Ganzheit mit Gott ist unsterblich wie das Judentum selber.

Nur eine schwachmutige Zeit, die die Rettung des Judentums von anderen Kräften als der Hingebung zum Gottesgesetz erwartete, nur eine idealfremde Zeit, die zur Sieghaftigkeit der göttlichen Idee kein rechtes Zutrauen fassen konnte, musste auf den törichten Einfall kommen, die Kräfte des Abfalls und des areligiösen Nationalismus für die Sache Gottes nutzbar zu machen.

Das deutsche Judentum der Zukunft wird ein Judentum des Austritts sein, d. h. ein Judentum der Ganzheit mit Gott, oder es wird — nicht sein.



Misrachistische Begriffsverwirrung.

Man sollte es wirklich nicht für möglich halten, aber wenn in Heft 1/2 des Berliner Jeschurun ein misrachistischer Aufsatz „Religiöse und nationale Erziehung" mit einer Offenherzigkeit über die Tatsache triumphiert, dass endlich einmal von orthodoxer Seite (gemeint ist Dr. Unna in Mannheim, der in einem früheren Artikel für die Notwendigkeit einer national-jüdischen Jugenderziehung eintrat) Worte gesprochen werden, „die den bisherigen Bann der „Nichts als Religion"-Richtung der deutschen Orthodoxie zu lösen versprechen", — wenn das ablehnende Verhalten von גדולי גאוני ישראל zum Zionismus in diesem Berliner Jeschurun-Artikel als „ängstlicher Verneinungsfanatismus" gekennzeichnet wird, — wenn der Verfasser dieses Artikels es durchaus begreiflich findet, dass der Zionismus es ablehnen

muss, „die Zugehörigkeit seiner Mitglieder von einem religiösen Parteibekenntnis“ abhängig zu machen, weil er ja doch sonst keine „Volksbewegung“ sein könnte, — wenn er im Namen des Misrachismus dagegen protestiert, „dass das gesetzestreue Judentum das jüdische Volk lediglich als das Volk der Thora, als Hüter des Gottesgesetzes zu betrachten habe“ —: dann möchte man fürwahr am liebsten hingehen und etwas tun, was unsere Alten sicherlich getan hätten, um nach dem Lesen eines solchen Artikels jener Thoravorschrift zu entsprechen, die da lautet: השומע ברכת השם ואפילו בלשון לעז חייב לקרוע, wer eine Gotteslästerung, wenn auch in nichthebräischer Sprache, hört, ist verpflichtet, darüber durch Gewandeinreissen zu trauern. Ja, haben denn um des Himmels willen im Zeitalter des Zionismus unsere klaren jüdischen Begriffe ihre Geltung verloren? Steht denn mit der übrigen auch die jüdische Welt auf dem Kopf? Ist es nicht mehr Gotteslästerung, wenn ein jüdischer Zeitungsschreiber ein Triumphgeschrei erhebt, weil endlich einmal nach langen Jahren eines „ängstlichen Verneinungsfanatismus“ die deutsche Orthodoxie in ihrem Denken und Wollen von jener Einseitigkeit sich losgesagt habe, die in einem Leben und Weben in Thora und Mizwoth die ausschliessliche Bestimmung des jüdischen Volkes erkennt? Hat es aufgehört, Gotteslästerung zu sein, wenn in einem jüdischen Zeitungsartikel die Treue zur Thora als ein religiöses „Parteibekenntnis“ bezeichnet wird, damit sich nur ja Niemand einrede, dass es im Judentum nur *eine* Form des Judeseins gibt? Ist es nicht eine gotteslästerliche Verleumdung des gesetzestreuen Judentums, wenn von ihm behauptet wird, dass es keineswegs das jüdische Volk lediglich als das Volk der Thora, als Hüter des Gottesgesetzes betrachten wolle? —

Am Fusse dieses gotteslästerlichen Artikels steht folgende Bemerkung des Herausgebers: „Unsere Leser erinnern sich wohl noch des Angriffs gegen den Herausgeber im Jeschurun III S. 121-124, der dahin ging, dass in unserer Zeitschrift dem Misrachismus nie Gelegenheit gegeben wurde,

sich zu äussern. Der obige Aufsatz ist der erste, der mir angeboten wird, und ich beeile mich, pflichtschuldigst ihn unverändert abzudrucken. Ich kann freilich nicht finden, dass er irgendwie geeignet ist, die Bedenken derer zu zerstreuen, die vom gesetzestreuen Standpunkt es ablehnen, in die zionistische Organisation einzutreten. Wir werden noch Gelegenheit haben, auf einzelne Ausführungen des gesch. Autors näher einzugehen."

Die drei Ausdrücke „ich beeile mich", „pflichtschuldigst", „geschätzter Autor" sind gut. Sie sind im Hinblick auf 5. B. M. 13, 6 („du hast das Böse fortzuschaffen aus deiner Mitte") sogar sehr gut.



Das orthodoxe Judentum in Mitteleuropa.

V*)

Im zweiten Abschnitt des ungarischen Organisationsstatuts ist von der „Religionsgemeinde", im dritten von der „Chewra-Kadischa und sonstigen für spezielle jüdische Zwecke bestehenden oder zu kreirenden Vereinen" die Rede, im vierten vom „Schiedsgericht." Die Bestimmungen über die Bildung der Religionsgemeinde und der mit ihr zusammenhängenden Vereine fliessen samt und sonders aus dem Grundgedanken des ganzen Statuts, der Anerkennung des Schulchan Aruch als des beherrschenden Mittelpunkts des gesamten jüdischen Gemeindelebens. Von besonderem Interesse ist der Abschnitt über das Schiedsgericht, weil unseres Wissens hier der einzige Versuch einer über den Gemeinden ste-

*) s. Jahrgang 3, Heft 10.

henden Instanz ohne Aufhebung der Gemeindeautonomie vorliegt. Wir wissen nicht, ob diese Einrichtung gut oder schlecht funktioniert, jedenfalls stellt sie ihrer Absicht nach eine einwandfreie Lösung des Problems dar: wie lässt sich unter staatlicher Aufsicht eine Gesamtorganisation jüdischer Gemeinden schaffen, ohne dass den staatlichen Behörden zugemutet werden müsste, sich vorkommenden Falls in innere konfessionelle Streitigkeiten jüdischer Gemeinden einmischen zu müssen. Bekanntlich laborieren fast sämtliche Judengesetze an diesem verhängnisvollen Übel. Ein Staat hat in bester, wohlmeinendster Absicht eine jüdische Religionsgesellschaft unter die Fittige seiner Obhut genommen und sieht sich dann zu seiner eigenen Überraschung in die seltsame Lage versetzt, sein Votum in Streitsachen abgeben zu müssen, die ihrer ganzen unpolitischen Natur nach ihm völlig ferne liegen. Dieser seltsamen Notwendigkeit will im ungarischen Organisationsstatut der Abschnitt über das Schiedsgericht vorbeugen. „Etwaige im Schosse einer Gemeinde, wie nicht minder zwischen der einen und der anderen Gemeinde auftauchende Streitigkeiten konfessioneller Natur werden von Schiedsrichtern, die aus Mitgliedern der jüdisch-orthodoxen Religionsgenossenschaft laut den Bestimmungen des Schulchan-Aruch gewählt und zusammengesetzt werden, im Sinne des Schulchan-Aruch endgültig ausgetragen". Jüdische Streitigkeiten sollen also lediglich vor einem jüdischen Forum ausgetragen werden. Wie soll aber das Schiedsgericht zusammengesetzt sein? Wir wollen die wichtigsten Bestimmungen hier wörtlich anführen, weil sich uns aus den betreffenden Paragraphen interessante Streiflichter auf unsere deutschen Verhältnisse ergeben werden.

„§ 12: Bei konfessionellen Streitigkeiten von ausschliesslich administrativer oder finanzieller Natur wählt jede der streitenden Parteien je zwei Laien zu Schiedsrichtern, welche dann einen Rabbiner als Obmann zu sich wählen. Das Schiedsgericht entscheidet mittels Stimmenmehrheit. § 13: Das schiedsrichterliche Urteil wird rechtskräftig, wenn keine der streitenden Parteien innerhalb acht Tage nach erfolgter Verkündigung desselben beim Obmanne die Appellation angemeldet. § 14: In das Appellations-Schiedsgeichbrt wählt jede der streitenden Parteien je einen Rabbiner und einen Laien

zu Schiedsrichtern, welche dann einen Rabbiner als Obmann zu sich wählen. Die Laienmitglieder eines Appellations-Schiedsgerichts haben blos eine beratende Stimme. Die rabbinischen Mitglieder eines Appellations-Schiedsgerichts entscheiden mittels Stimmenmehrheit. . . . § 16: Bei Streitigkeiten religiöser oder religionsgebräuchlicher Natur wählen die streitenden Parteien die Schiedsrichter in der § 14 normierten Weise. Die Entscheidung geschieht mit Ausschliessung der Laienmitglieder, die blos eine beratende Stimme haben, mittels Stimmenmehrheit der rabbinischen Mitglieder. Gegen das Urteil dieses Schiedgerichts ist eine Appellation nicht zulässig."

Der geneigte Leser versuche einmal, für eine kurze Weile diese ungarischen Bestimmungen auf deutsche Verhältnisse zu übertragen. Sie passen wie eine Faust aufs Auge. Warum? Weil bei uns der Rabbiner ein anderes Gebilde ist wie in Ungarn. Das Wesen des Rabbiners als einer Behörde zur Austragung aller religionsgesetzlichen Angelegenheiten ist uns ziemlich abhanden gekommen. Man sieht bei uns im Rabbiner alles: den Prediger, den Lehrer, den Geldsammler, den Aufsichtsbeamten, nur eine Behörde nicht, deren Beschlüssen eine bindende Kraft innewohnt. Wie überhaupt das ganze deutsche Judentum eine Erscheinung von erstaunlicher Willkür ist. Man wird in Deutschland kaum zwei jüdische Gemeinden finden, die von der gleichen religiösen Atmosphäre erfüllt sind. Es ist alles todt und starr. Und dort, wo man Leben zu spüren glaubt, ist es zumeist Scheinleben. Das Gemeindeleben ist in den meisten Fällen der noch bestehende Überrest aus früheren besseren Tagen. Dieser Überrest ist aber sehr verschieden gross, daher die Verschiedenheit der religiösen Gemeindeatmosphäre.

Wann denkt der jüdische Dutzendmensch in Deutschland an seine Gemeinde? An Sabbathen und Festtagen, wenn er zur Synagoge geht. An Werktagen wird der Gemeindegottesdienst vielfach nur durch Trauernde und Jahrzeitmenschen, die Kaddisch sagen wollen, wohl auch nur durch zufällig Durchreisende aufrechterhalten. Im allgemeinen denkt man an das Geschäft, an die Politik, an den Krieg, an das Kaffehaus und allerhand Vergnüg-

ungen. Wäre der Antisemitismus nicht und die von den deutschen Juden selbst noch immer empfundene Gegensätzlichkeit zwischen jüdischer und nichtjüdischer Art, die jüdische Gemeinde wäre nicht stark genug, um den deutschen Juden auch ausserhalb der Synagoge seines Judentums auf Schritt und Tritt sich bewusst werden zu lassen. Wir bitten unsere Frankfurter Leser, nicht immer an Frankfurt zu denken. In Frankfurt gelang es dank dem Zusammentreffen glücklicher Vorbedingungen ein jüdisches Gemeinwesen von wahrhaft imposanter Aufmachung zu schaffen. In Frankfurt kann man in der Tat vergessen, dass man in einem Lande sich befindet, dessen Judentum sich mehr oder weniger künstlich erhält. Aber nicht überall ist Frankfurt.

Ein Schiedsgericht für jüdisch-konfessionelle Streitsachen, in welchem die Laien blos zu beraten und die Rabbiner zu entscheiden haben, wäre in Deutschland nicht denkbar. Erinnern wir uns blos an die vor kurzen stattgehabten Reibungen zwischen Verband der deutschen Juden und Allgemeiner Rabbinerverband. Komme man uns nicht mit dem Einwurf, dass dies liberale, oder wie man in Ungarn vielleicht sachgemässer sagt, neologe Verbände seien. Denn erstens sind auch viele Orthodoxe dabei, welchen auch von orthodoxer Seite trotz ihres widerspruchsvollen religionspolitischen Verhaltens die Eigenschaft untadeliger Orthodoxie immer wieder bescheinigt wird, zweitens ist es auch in orthodoxen Verbänden nicht viel besser. Auch die orthodoxen Rabbiner Deutschlands hätten sich nach einer wirklichen Führerrolle erst noch umzusehen.

Worin aber ist der Grund dieser bedauerlichen Tatsache zu erkennen? Nun, das ist sehr leicht und einfach gesagt. Die orthodoxen Rabbiner in Deutschland sind mit Obliegenheiten überhäuft, die im besten Falle auf der Peripherie des rabbinischen Berufes, keinesfalls aber in seinem Zentrum liegen. Wie viel orthodoxe Rabbiner in Deutschland können es wagen, ihren Gemeinden mit einem talmudischen Vortrag zu kommen? In den meisten jüdischen Gemeinden Deutschlands herrscht eine Entfremdung vom Talmud, von dessen Tiefe nur wenige eine Ahnung haben. Daher kommt es, dass ein Rabbiner, der Mannes genug ist, um sich sein

Programm nach seiner eigenen Überzeugung zu gestalten und keinen Tag vorübergehen lassen möchte, um wenigstens seinen eigenen Geist an den Quellen des jüdischen Schrifttums mehrere Stunden hindurch zu tränken, bei der öffentlichen Meinung geradezu als Faullenzer gilt. Was lernen! heisst es, wer hat was davon, das ist blos Privatvergnügen! Und doch, und doch — was im sechsten Abschnitt des ungarischen Organitationsstatuts über den Rabbiner gesagt ist: „Die Aufgabe des Rabbiners besteht a) im Lehren und Interpretieren der Religionsgesetze, im Dezisieren religiöser Fragen im Sinne des Schulchan Aruch und in der Abhaltung öffentlicher Vorträge (Deraschoth) in der Synagoge 2) in der Vollziehung von Trauungen, Scheidungen und Chalizoth 3) in der Ueberwachung der unter seiner Kontrolle stehenden religiösen, kultuellen und rituellen Gemeindeinstitutionen, Schochtim und analogen Funktionäre" — — sollten diese Bestimmungen und insbesondere die Voranstellung des „Lehrens und Interpretierens und Dezisierens" vor allen anderen Obliegenheiten des rabbinischen Berufes nicht auch für Deutschland massgebend sein müssen? „Ich komme leider nicht viel zum Lernen, ich habe zu viel mit dem כלל zu tun" — — wäre es nicht die wichtigste deutsche כלל-Angelegenheit, dafür zu sorgen, dass auch bei uns in Deutschland die Rabbinen nach östlichem Muster zu „lehren, zu interpretieren, zu dezisieren" verstehen?

R. B.

(Fortsetzung folgt.)



Aus dem „politischen“ Testament Rabbiner Hirsch's זצ"ל

(Fortsetzung).*)

Wir haben Merkwürdiges erlebt — die meisten Menschen lassen sich in ihren bedeutsamsten Handlungsweisen wenig von klaren Gedanken leiten. G. Schr. V. 253.

Autonomie der Gemeinde bildet den lebendigen Leib, Talmud Thora die Seele des Gemeinwesens. I. 222.

Und wären es zehn, und wären es fünf, und wären es zwei, sie sind die eigentliche Kehilla, von deren treuem Wirken Gott in diesem Orte die Lösung der תורה-Aufgabe erwartet. V. 268.

Du bist erst Jude und dann Geschäftsmann geworden. I. 215.

Egoismus, Indifferentismus, selbstsüchtiger Dünkel, Gleichgültigkeit des einzelnen, . . . bureaukratischer Formalismus des Gemeinwesens, das sind die ärgsten Feinde unserer Erhebung. V. 65.

Mit nichten hat der einzelne jüdische Mann mit dem Beitrag den er in die Kasse der Gemeinde spendet, und mit dem Wahlzettel, den er in die Urne wirft, sich bereits seiner Gemeindepflicht entledigt. I. 214.

Wie gross auch die Anzahl der von dem alten gesetzestreuen Judentum dissentierenden Brüder wären, unter denen sie leben, — hinsichtlich ihrer תורה-Obliegenheiten haben sie sich zu verhalten, als wenn sie die einzigen Juden im Orte wären. V. 270.

Die ganze Richtung der Zeit ist einer jeden idealen Auffassung der Lebensaufgaben entgegen; es ist ihr Stolz, vorzüglich praktische Zwecke ins Auge zu fassen. V. 286.

Der kritische Dünkel ist heutzutage in unseren jüdischen

*) s. Jahrg. 1, Heft 2.

Kreisen . . . auf jeden Schulbuben und jeden Handlungsgehilfen übergegangen. V. 66.

Jeder Jude hat seinen Schulchan Aruch, und es gibt doch nur einen Schulchan Aruch für alle. V. 231.

Die höchste Vollendung findet das Judentum erst im Gemeindeleben und durch das Gemeindeleben. I. 213.

Das Religionsgesetz steht über der Gemeinde. I. 218.

Nur die Lüge bedarf vieler Genossen zum Siege, um durch Massengewalt zu ersetzen, was ihr an innerer Berechtigung gebricht. V. 290.

Noch ist keine Wahrheit durch die Macht der Gegner, immer nur durch die Schwäche ihrer Freunde verloren gegangen. V. 290.

Was unsern Winter so dauernd erhält? Das ist die ganz abnorme Lage, in welche die Propaganda des Abfalls unsere religiösen Gemeindeverhältnisse gebracht. V. 59.

Nach den Fundamentalbestimmungen hat kein wichtiger Gemeinde- oder Vorstandsbeschluss Geltung, solange er nicht dem Rabbiner des Ortes zur Prüfung vorgelegt ist, ob er den Bestimmungen des Religionsgesetzes gemäss sei. I. 220.

Nicht in der Thorakunde, die der Rabbiner hatte, sondern in der Thorakunde, die im Volke lebte, lag die Macht des Rabbiners. I. 250.

Es besteht das jüdische Gemeinwesen nicht in seinen Repräsentanten. Nicht Vorstand und Ausschuss, nicht Rabbiner und Prediger machen die Gemeinde. I. 213.

Der letzte Bettler wiegt auf Israels Heiligtumswage dem reichsten Güter- und Geisteskönige gleich. V. 69.

Ein kundiges Geschlecht ist gegen alle Spiegelfechterei sophistischer Rhetorik gewappnet, das unkundige fällt jedem schwatzenden Bäffchen und Käppchen wie einem unfehlbaren Gottesorakel blind anheim. V. 231.

Festigkeit und Energie, das ist's vor allem, was die Zeitlage von uns allen fordert. V. 292.

Kein Reiz, keine Verlockung darf so stark sein, uns in unserer Stellung schwankend zu machen. V. 292.

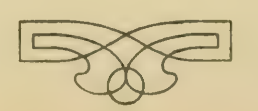
Für die Wahrheit alles einsetzen, selbst den Frieden.
VI. 123.

Die Wahrheit lieben, nicht bloss sie erkennen. VI. 123.

Sie versammeln Genossen um sich, die ihnen alles aufs Wort glauben müssen, weil eine geflissentlich anerzogene Unwissenheit ihnen das Buch der Bücher mit sieben Siegeln verschliesst, und sie allen Einfällen blindlings überantwortet, die ihnen die geistlichen Depositäre ihres Gotteswortes zu offenbaren für gut befinden.
VI. 134.

Lasset die Thorakenntnis in der Gemeinde blühen und es wird ein Geist des freudigsten, willigsten Gehorsams . . . in der Gemeinde wach und lebendig werden. — Des willigsten Gehorsams und der opferfreudigsten Hingebung werden Vorstand und Rabbiner für alles gewärtig sein können, was sie kraft des allen bekannten und allen heiligen Gesetzes fordern. I. 249.

(Fortsetzung folgt).



Aus einem Kommentar zur Mischnah.

IV.*)

Berachoth.

1. תפלת השחר. Die Differenz zwischen ר׳ יהודה und den רבנן betrifft ursprünglich die Stunde, bis zu welcher das תמיד של שחר dargebracht werden konnte: nach ר׳ יהודה bis zur vierten Tagesstunde, nach den רבנן bis חצות. Damit wird nicht nur in der Institution des Gebetes selbst, sondern auch in der Gebetszeit die Erinnerung an die Vergangenheit festgehalten, in welcher Israels innerer Gottesdienst nicht blos im Wort, sondern zugleich in lebendiger Opfertat symbolische Verdeutlichung fand.

תפלת המנחה. Entspricht dem תמיד של בין הערבים. „Und wenn noch heute, nach so vielen Jahrtausenden, dem Vermächtnis der späteren grossen Führer unseres Galuth getreu, die ganze in alle Fernen zerstreute Nation zu einem „Maamad" geworden, und in Nord und Süd, in West und Ost, die Zeit des einstigen Tamidopfers in Jerusalem noch jetzt jede treue jüdische Brust weckt, den Blick auf die Moriahgegend in Jeruschalajim-Zion zu richten und das in Worte übersetzte שחרית und מנחה Nationaltamidopfergelübde erneut auszusprechen, und so uns in einem nationalen Treugelöbnis an das von der Moriahhöhe zu Jerusalem uns zu Erbe gewordene Gottesgesetz mit Gott und allen Brüdern auf Erden zusammenzufinden: so ist dies im Grunde nichts anderes, als eine Betätigung im Geiste des את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו, bis einst in Wirklichkeit der Altar auf der Moriahöhe zu Jerusalem wieder erbaut ist und aus den Gesamtschekeln der Nation das Tamidopfer in den von Gott gestifteten Opfersymbolhandlungen das ewige jüdische Nationalgelübde zum Ausdruck bringt". (Komm. Num. 28, 2).

פלג המנחה. Unter מנחה sind hier die letzten $2^1/_2$ Stunden vor Nacht zu verstehen. Es bedeutet also die Hälfte davon, פלג המנחה: $1^1/_4$ Stunde vor Nacht.

תפלת הערב. „Die der persönlichen Bestimmung überlassene, erst aus dem Gebrauch sich als Pflicht gebildet habende Sch'maunóh Essré entspricht den Opferteilen des Nachmittagopfers, die

*) Siehe Jahrgang 2 Heft 12.

die ganze Nacht auf dem Altar verbrannt wurden". (Horeb § 645). Dieser dem Abendgebet ursprünglich anhaftende Charakter der Freiwilligkeit, die erst „aus dem Gebrauch" zur „Pflicht" sich entwickelte, entspringt der Tatsache, dass das Opfer nach vollzogener זריקת דם, selbst wenn die אברים und פדרים unrein wurden oder abhanden kamen, im wesentlichen vollendet war. Auch daran ermisst sich die Grösse der aufbauenden Kraft, die dem „Gebrauch" als einem „das Wesen des Judentums" constituierenden Moment zugesprochen werden muss.

מוספין. Sie entsprechen „den Mussófopfern, die ausser dem den gewöhnlichen Tagesbegriff ausdrückenden Tamid (תמיד), stetem Opfer, am Schabbóss, ר"ח und Jaum tauw zum besonderen Ausdruck des Festbegriffs dargebracht wurden. Es hat darum zunächst den Festbegriff, die Festfeier, den angeordneten Festausdruck in Opfer auszusprechen, und ist darum veranlasst, die jetzige Zerstörung des Opfergottesdienstes bemerkend, den Wunsch um Wiederherstellung desselben zu erheben". (Horeb § 652) Wenn die Zeit des Mussaphgebets sich auch auf den ganzen Tag erstreckt, so wird es doch nur ein „Leichtsinniger" nach der siebten Tagesstunde verrichten.

2. Ein erstrebenswertes Vorbild für Israels Lehrer. Verantwortlichkeitsgefühl und idealer Sinn: das war die seelische Stimmung, in der רבי נחוניה בן הקנה sein Lehramt übte. Nicht Spekulation auf den Beifall der Menge war sein Leitmotiv, wenn er das Lehrhaus betrat. Nicht die Möglichkeit einer persönlichen Blamage, sondern die Eventualität eines דבר תקלה liess ihn zu Beginn seines Lehrvortrags erzittern. Und wenn er aus dem Lehrhause trat, hätte er mit keinem Millionär getauscht. Da fühlte er sich als einer von den יושבי בית המדרש (Berachoth 28 b), die wohl für immer verzichten müssen auf den äusseren Glanz, der das Leben der יושבי קרנות, der „Eckensteher", der luxurierenden Weltkinder umgibt, dafür aber das stolze Bewusstsein haben: אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים, mein frühes Aufstehen gilt dem Thoralernen, das ihrige müssigen Dingen, אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר, meine Mühe wird lohngekrönt, die ihrige bleibt unbelohnt, אני רץ לחיי העולם הבא והם רוצים לבאר שחת, mir winkt die künftige Welt, ihnen die Auflösung und das Vergessen (das.)

3. מעין שמונה עשרה. Der Auszug besteht entweder in Abkürzung jeder einzelnen ברכה, oder in zusammenfassender Reduzierung der gesamten ש"ע — mit Ausnahme der drei ersten und letzten Berachoth — auf eine einzige Berachah (הבינגו), die den wesentlichen Inhalt der ברכות wiedergibt. Mit Rücksicht auf die שאלה-Einschaltung in ברכת השנים und הבדלה in חונן הדעת darf im Winter und an den מוצאי שבתות וי"ט diese Kürzung unter keinen Umständen vorgenommen werden, wie sie ja überhaupt nur für den Notfall gilt. Jedenfalls beweist die bedingt zugelassene הבינגו-Berachah, dass auch den reformfeindlichen Weisen die Länge des ש"ע-Gebets nicht ausserhalb ihrer Bewusstseinssphäre lag, und es nicht erst eines prinzipiellen Abfalls vom Überlieferten bedarf, um einzusehen, dass ein mit Andacht verrichtetes kurzes Gebet an innerer Weihe das gedankenlos heruntergeplapperte lange überragt.

4. העושת תפלתו קבע וכו'. Vgl. Aboth 2, 13: הוה זהיר בקריאת שמע ובתפלה וכשאתה מתפלל אל תעש תפלתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום, und Komm. Gebete S. 451: „Wie das שמע an dich gerichtet ist und daher unbezweifelt die Bestimmung hat, betend in dich aufgenommen zu werden, so hat auch das Gebet, obgleich der Form nach an Gott gerichtet, die Bestimmung, seinem Inhalte nach von dem Betenden in sein Inneres aufgenommen zu werden, so, dass er das darin ausgesprochene mit Geist und Herz sich aneigne und die darin ausgesprochenen Bekenntnisse, Bitten und Gelobungsvorsätze seine Bekenntnisse, seine Bitten und seine Gelobungsvorsätze werden. Nur durch eine solche Einwirkung auf sich kann der Betende mit seinem Gebete auch eine Wirkung bei Gott erzielen, nicht wenn er das Gebet als קבע, als etwas von aussen Gegebenes festes vollzieht, dem durch das blosse Aussprechen sein Genüge geschieht". —

בכל פרשת העבור וכו'. Der erste Teil der במקום סכנה zu verrichtenden תפלה קצרה: הושע השם את עמך את שארית ישראל ist wörtlich Jirmija 31, 6 entnommen; der zweite Teil בכל פרשת העבור וכו' stellt sich als eine aus dem Geiste jenes Prophetenwortes erflossene Ergänzung dar. פרשת העבור bedeutet ein Loslösen von der Gesamtheit und Versinken in Sünde. Vgl. Bartinora: פרשת לשון פרישה העבור של עבירה. Jenes Prophetenwort verkündet aber die

einstige Rückkehr der zehn Bruderstämme, „die schon früh das Band des Gesetzes lösten, eigentlich nie von ihm innig umschlungen waren, sie haben schon früh das Vaterhaus verlassen, verschollen sind sie seit Jahrtausenden.“ (Komm. Haftaroth S. 516). Es ist „ein Zug von ergreifender Innigkeit, dass die weisen Ordner unseres Gottesdienstes Sorge getragen haben, dass die am Rosch Haschanah vor ihrem Gott versammelten Söhne Juda's, nachdem vor ihrem inneren Auge die Gestalten der grossen Ahnen Abraham und Jizchak auf Morijas Höhe als die ewig leuchtenden Vorbilder aufgestiegen sind, nunmehr auch ihrer verschollenen Brüder in Liebe gedenken“ (das.), die bei all ihrer פרשת העבור doch immerdar ein Augenmerk des שומע תפלה bleiben. Wer immer aber במקום סכנה sich befindet, soll sich einer etwaigen פרשת העבור schuldig fühlen und betend zu Dem emporschauen, der auch das Gebet eines zersprengten Einzelnen erhört, weil ihm nicht nur das Volk in seiner Gesamtheit (את עמך), sondern auch ein verschwindender Überrest, auch ein verschollener Bruchteil (את שארית ישראל) seiner Hilfe würdig erscheint.

5. Vgl. Berachoth 30a die daselbst angeführte Boraitha, wonach je nach dem Standorte des Betenden sich die Richtung von כונת הלב im Anschluss an bezügliche Verse aus Kön. I, 8 bestimmt. Es ist aber zwischen יכון את לבו und יחזיר את פניו wohl zu unterscheiden. Die körperliche Bewegung des „Gesichtwendens“ kann nur ganz allgemein stattfinden, während das „innerliche im Gedanken haben“ sehr wohl zu spezialisieren vermag. Ist der Standort in א״י (und תנא בא״י קאי, wie תוי״ט bemerkt), dann wäre es wohl möglich, innerlich an בית קדשי קדשים zu denken, allein das Gesicht könnte nur ganz allgemein nach ירושלים gewendet werden. Es erscheint nicht ausgeschlossen, dass Bartinoro diesen Gegensatz scharf markieren wollte, indem er, was תוי״ט moniert, zur Stütze von יחזיר את פניו לצד ירושלים nicht den Vers והתפללו אליך דרך העיר sondern והתפללו אליך דרך ארצם citiert. Letzterer Vers wird Berachoth a. a. O. als Stütze für die Vorschrift verwendet, dass von ausländischem Standort aus דרך ארצם innerlich ins Auge gefasst werden soll. Warum aber nicht ירושלים, ja בית קדשי הקדשים selbst? In Gedanken kann man ja Länder und Meere überspringen!

כונת הלב soll aber etappenweise geschehen (so wird auch das תוי"ט-Citat vom הר"י zu verstehen sein), umwievielmehr erst, dass das „Wenden des Gesichts" regionaler Beschränkung unterliegt.

יכוין את לבו וכו׳. „קדש הקדשים, das Allerheiligste war im Westen. שכינה ist nach Ansicht der Weisen im Westen. . . . Ist es wahr, dass der letzte Abschiedsgruss der שכינה im Westen war, so stehen wir nach Westen gewandt und schauen ihr nach und warten. Seitdem mit dem ersten irdischen Sonnenuntergang dem Menschen auch sein geistig-göttlicher Sonnenuntergang geschehen, seitdem stehen wir dorthinblickend und harren seiner Wiederkehr, und die ganze עבודה im מקדש ist nichts als Vermittelung, um die Rückkehr dieser Zeit anzubahnen." (Komm. Gen. 3, 8).

6. Hier ist mit Rücksicht auf die damit verbundene Gefahr nicht einmal Aufstehen erforderlich, was auch bei קרון nicht gut zu bewerkstelligen wäre.

אסדא. Nach gewöhnlicher Annahme Floss. Näheres bei תוי"ט.

7. Nach ר׳ אלעזר בן עזרי׳ darf תפלת המוספין ausserhalb des Gemeindegottesdienstes überhaupt nicht verrichtet werden, nach רבי יהודה, der die Meinung des ר׳ אלעזר בן עזרי׳ anders tradiert, nur wo solcher Gemeindegottesdienst in Wirklichkeit stattfindet. Indes gibt die Halachah den חכמים Recht. Dass die Mussafgebete nur בחבר עיר verrichtet werden sollen, beruht nach הר"ר יונה auf dem Charakter ihres Inhalts: Sie geben sich nicht als תחנונים, sondern als שבח. (Vgl. תוי"ט). Die Begründung ist nicht ganz klar. Eher scheint sich folgendes zu empfehlen. Das Mussafgebet hat „zunächst den Festbegriff, die Festfeier, den angeordneten Festausdruck in Opfer, auszusprechen, und ist darum veranlasst, die jetzige Zerstörung des Opfergottesdienstes bemerkend, den Wunsch um Wiederherstellung desselben zu erheben". (Horeb § 652). Sein Tenor ist demnach die aus nationaler Gesamtheitsstimmung erfliessende Sehnsucht nach Wiederherstellung des verlorenen Staats. Eine solche Stimmung erzeugt sich aber nur בחבר עיר.

(Fortsetzung folgt.) R. B.



Auch eine mündliche Lehre von Gott?*)

Ist es nicht schon eine grosse Errungenschaft, wenn es Eltern gelingt, ihren Kindern die Überzeugung zu bringen, dass die Thora ein Gottesbuch sei, das ihrem Leben Führer sein möchte, und dem sie unverbrüchliche Treue zu leisten hätten? Und doch erwartet das alte Judentum, dass seine Bekenner mit derselben Ueberzeugungstreue auch aus der sogenannten „mündlichen Lehre" die Gottessprache vernehmen, die Mosche am Sinai mit dem göttlichen Willen vertraut gemacht, den er seinem Volke überbrachte, und der ihm zum Gemeingut geworden war, lange bevor noch die „schriftliche Lehre" auf den Blättern unserer Thora niedergelegt wurde. Hat nicht die jüdische Geschichte wiederholt Zeiten erlebt, in denen man der schriftlichen Lehre als Offenbarungswort Gottes huldigte, während man der mündlichen Lehre die Anerkennung ihres göttlichen Charakters versagte?

Wir aber behaupten: wer die mündliche Lehre ihres göttlichen Charakters entkleidet, hat gleichzeitig auch die schriftliche Lehre verleugnet. Es geht eben nicht an, jener den Rücken zu kehren und nur diese als Gottes Wort hinnehmen zu wollen. Wo das geschen, da haben wir es entweder mit bedauerlicher Beschränktheit zu tun, die sich der Tragweite ihrer Stellungnahme nicht bewusst ist, oder wir stehen vor schwächlicher Halbheit, die vor dem entschiedenen Bruch zurückschreckt und mit einem von Lüge erfüllten Leben den Konsequenzen aus dem Wege zu gehen denkt, zu denen die entschiedene Ablehnung des ganzen Gotteswortes sie verurteilen würde, oder es hat politische Klugheit für richtig gefunden, die Propaganda für den Abfall vom Gottesgesetz in diese gemässigte Formel zu kleiden, die aus dem eben erwähnten Grunde auch am meisten Aussicht auf Gefolgschaft in sich birgt.

---

*) Vgl. die Aufsätze: Offenbarung (Jahrg. 2, Heft 5), Wie führen Propheten zum Sinai? (Jahrg. 3, Heft 7).

Die Wahrheit ist: nur über die mündliche Lehre führt der Weg zur schriftlichen. Erst muss mir die mündliche Lehre zur Notwendigkeit geworden sein, wenn ich gezwungen sein soll, in dem schriftlichen Wort Gottes Willen zu verehren.

Wer sich den Weg zum Judentum bahnen will, hat sich mit Kraft zu rüsten, um die Hemmungen zu überwinden, die sich ihm auf diesem Weg entgegenstellen. Glücklich, wem die Erziehung die helfende Hand geboten, wem die Umgebung fördernd entgegengekommen! Und doch erwartet das Judentum, dass auch dort, wo diese Momente nicht mitsprachen, ihm überzeugungstreue Vertreter erstehen. Es muss freilich geschwunden sein menschenunwürdige Gedankenlosigkeit, die es über sich bringt, das Leben in schlafähnlichem Traumzustand hinzudämmern, und unersättliche Genusssucht, die aus betäubendem Schlaf nur erwacht, um neuem Taumelrausch entgegenzuwanken. Gedankenlosigkeit und Genusssucht aber überwiegen bei den meisten Menschen. — Die Lebensanschauung hat daher von vornherein gewonnenes Spiel, die am wenigsten Anspruch auf gedankenvolle Hingabe erhebt und der Genusssucht womöglichst ungehemmte Entfaltung einräumt. Judentum aber wendet sich an den Gedanken und fordert die rücksichtslose Bereitstellung der Tat für einmal erkannte Lebenswahrheiten. Judentum wird daher seine starken Bekenner immer nur dort finden, wo der Gedanke seine tiefen Furchen gezogen und die opfervolle Tat nur darauf wartet, sich in dem Dienst eines solchen Lebensgedankens zu betätigen.

Judentum wendet sich an Juden, d. h. an alle Menschen, die durch ihre Geburt einer Gemeinschaft angehören, die seit Jahrtausenden den Anspruch erhebt, als Gottesvolk zum eigenen Gang durch die Geschichte erkoren worden zu sein. Es tritt an die Wiege des Neugeborenen und drückt ihm sein Mal auf und flüstert ihm zu, dass es auf ihn gewartet habe und auf seine Kraft fortan zähle. Es führt den Erwachsenen ins Leben ein und übernimmt es, ihn mit seiner Lebensaufgabe vertraut zu machen.

Es öffnet ihm früh das Auge für die rätselhaften Kräfte, von denen ein unermessliches Universum erfüllt ist, lässt ihn die Geheimnisse erahnen, die aus dem Unscheinbarsten in ihrer ewigen

Unfassbarkeit ihm entgegentreten, dass sein Sinn vor den Wundern erbebe, die sich in der Triebkraft der kleinsten Pflanze ihm offenbaren und er nur in fassungslosem Erschauern zu den Mysterien emporblicke, die ihn vom weltenbesäten Himmel grüssen.

Es fordert ihn auf, dass er über die Rätsel seines Lebens nachdenke, das doch nur ein Tropfen ist in dem unheimlich wogenden Rätselmeer der Menschengeschichte, und freut sich, wenn mit jedem Schritt, den erwachendes Bewusstsein und reifende Erkenntnis ins Leben setzt, immer stürmischer und leidenschaftlicher die Frage nach dem Woher und dem Wozu sein ganzes Bewusstsein erfüllt, und sieht den Augenblick kommen, da er, unter der erdrückenden Last der Lebensrätsel erliegend, mit verzehrender Sehnsucht nach dem starken Führerarm ausschaut, der ihn aus der Lebensnot, der er vergebens zu entfliehen strebt, zu erlösen imstande wäre.

Wohl tasten sich um ihn Millionen durchs Leben — von den Zahllosen nicht zu sprechen, die durchs Leben dämmern oder durchs Leben taumeln — als Jude geboren sein heisst aber: von seinen Eltern nicht ins Leben gesetzt worden sein mit dem recht zweifelhaften Lebensangebinde, sich selber durchs Leben finden und sich denen anschliessen zu müssen, die sich durchs Leben tasten, und die in ihrer Blindheit auf die Führung von Menschen sich angewiesen sehen, die sich angeblich geringerer Blindheit rühmen; als Jude geboren sein heisst: eine mehrere Tausend Jahre alte Lebensanweisung in die Wiege gelegt erhalten, deren Anspruch, gehört zu werden, nicht auf ihrem Alter beruht, sondern weil sie sich rühmen kann, Tausenden von Geschlechtern Leuchte und Kraftquell gewesen zu sein; deren Anspruch, von jedem jüdischen Volksgenossen erlebt zu werden, in der Bürgschaft besteht, mit der die ununterbrochene Geschlechtsreihe der Vergangenheit für ihre Wahrheit eintritt, sowie in der nicht durchzudenkenden Verantwortungsschwere, die der Jude auf sich nimmt, der den grässlichen Mut besitzt, diese Lebensanweisung für sich und damit vielleicht für die ganze von ihm abstammende Zukunft abzulehnen.

Denn es ist ja letzten Endes nur die eine grosse Frage: brauchst du Gott in deinem Leben, um dich aus dumpfer Trostlosigkeit und lähmender Zweifelsqual zur kraftvollen, freudig gewissen Lebensbejahung zu erheben. Denn sobald du Gott in dein Leben eingeführt hast, weil du ihn in seiner Schöpfung gefunden, dann hat Judentum mit seinen Forderungen gewonnenes Spiel, und keine Macht auf Erden wird imstande sein, dich seiner Gefolgschaft zu entfremden. Dann sprechen seine machtvollen, einfach grossen Wahrheiten mit zwingender Kraft: du brauchst Gott, den du in seiner Schöpfung gefunden, den du aus seinen Gesetzen entdeckt, auch in deinem Leben. Dein Leben hat, soll es Sinn erhalten, Seinem göttlichen Willen zu entsprechen. Du bebst zurück vor der Möglichkeit, dass dein Leben göttlichem Willen zuwider laufe und damit um seine Berechtigung komme. Du willst dein Leben nicht verspielen. Und lächelst bei dem Gedanken, dass Menschenhirn, göttliche Gedanken aus sich selber erdenken, menschliches Gefühl auf Grund der in ihm schlummernden göttlichen Eingebungen göttliches Wollen erahnen solle. Alles erträgst du, nur nicht Spiel mit dem, was dir Höchstes, Heiligstes ist fortan. Heisst es aber nicht mit Gott kindisches Spiel treiben, Göttliches entwürdigen und um seinen heilig ernsten Charakter bringen, einerseits von Gottesdienst, Gottesgehorsam und Gottesreich zu sprechen, und es gleichzeitig jeder einfältigen Menschenbrust überlassen zu wollen, womit es ihr beliebt, Gott zu dienen, Gott zu gehorchen, und ihm sein vermeintliches Reich auf Erden zu bauen?! — Du aber brauchst den Gotteswillen, den Gott dir geoffenbart haben muss. So wahr es einen Gott gibt, so wahr besteht auch sein geoffenbartes Gesetz, und du würdest die Enden der Erde durchsuchen, und den Himmel erstürmen, um in seinen Besitz zu gelangen, wenn die lebendige Vergangenheit deines Volkes nicht vor dich hinträte und dir Sein Gesetz in den Schoss legte, das du mit glühender Inbrunst aufnimmst, um es nimmer fahren zu lassen. Und wer es dir zu entreissen sich erkühnte, der raubte dir dein Leben. Gleich den Vätern flösse auch dein Blut für seine Erhaltung.

Der Jude, sobald er aufgehört hat zu dämmern und zu taumeln, kann seinem Judentum nicht die Treue brechen: denn er wäre vor die Entschliessung gestellt, Gott zu verleugnen! Der Jude aber müsste noch gefunden werden, der vor sein Volk, vor das Forum seiner Grossen zu treten wagte und mit einem Mut, den nur gewisseste Gewissheit von grässlichem Wahnsinn schiede, zu sprechen sich erkühnte: ich habe die Welt in ihren Erscheinungen durchsucht und habe mein Inneres erforscht und habe Gott nicht gefunden! oder: es ist dem Kreis der Gottesleugner gelungen, mir mein Gottesbewusstsein zu rauben! Sie mögen ihre Zuflucht zu welch immer gearteten Welterklärungen nehmen, nimmer wird es ihnen gelingen, die Welt der Erscheinungen dir also zu deuten, dass du den Mut gewinnen wirst, gewinnen darfst, deinen Gott zu verabschieden! — Lebt aber noch dein Gott, dann lebt auch — wie wir erkannt — sein ewiges Wort, und so wenig dir jemals der verbrecherische Mut kommen kann, Gott zu entthronen, so wenig kann und wird in dir der Wille sich regen, ohne sein Leben spendendes Gesetz leben zu wollen.

Wenn Gott ist, dann spricht auch Gott — und wer wollte auf Gott nicht hören!

Gott hat von Urbeginn an gesprochen. Dem göttlichen „Werde" verdankt jedes Geschöpf sein Dasein. Die menschliche Forschung sucht aus der Gottesschrift der Schöpfung, die in ihren Gesetzen vor ihren Augen ausgebreitet liegt, das lebendige Gotteswort, das in der Schöpfungsstunde „über den Wassern schwebte", zu entziffern, um so die Geheimnisse der Schöpfung zu ergründen. Es wird ihr nie gelingen. Denn die mündliche Gottesrede ist älter als die ihren Niederschlag bildende Gottesschrift. Und die Gottesschrift bleibt dem Menschen ein ewiges Rätsel, sobald er nicht der Offenbarung der mündlichen Lehre teilhaftig geworden. Das gilt auch für die Gottesschrift der Schöpfung. —

Gott sprach zum ersten Menschen. Die älteste Gottesoffenbarung musste ihn im Augenblick, da er ins Leben trat, mit aller Erkenntnis ausgerüstet haben, die er benötigte, um seinem Menschenberuf auf Erden zu entsprechen. Die spätere schriftliche

Lehre beschränkt sich darauf, den ganzen Inhalt dieses gewaltigen Lebenswortes in die Worte לעבדה ולשמרה zusammenzufassen. Die mündliche Gottesoffenbarung beherrscht das Leben des Menschen von Anfang an. —

Die Ueberlieferung spricht von sieben noachidischen Pflichten und weiss ihre Andeutung im schriftlichen Gotteswort wiederzufinden. Sind aber diese sieben noachidischen Pflichten nicht selber nur Ueberschriften, unter denen sich die umfassende Gestaltung eines ganzen, unter Gottes beherrschenden Willen sich vollendenden Lebens begreift? Was die zehn Sinaiworte für unser jüdisches Leben, das bedeuten die sieben noachidischen Gesetze für die übrige Welt. —

Gott richtete sein Offenbarungswort an die Väter. Denn sie hatten Gott gefunden, deshalb brauchten sie sein Wort. Hätten sie sein Wort nicht gefunden, sie hätten auch Gott wieder verloren. Denn für sie war Gott ohne sein Offenbarungswort nicht denkbar. Weil sie ihr Leben unter Gottes Auge begreifen wollten, deshalb war ihr Ohr für sein Wort geöffnet, dessen treue Erfüllung den Inhalt ihres ganzen Lebens ausmachte. Wie sie sich keinen Augenblick ihres Lebens ohne Gott denken konnten, so konnten sie auch keinen Augenblick ohne Gottes Führung leben. Jeden Augenblick waren sie Gottes Wortoffenbarung gewärtig, die ihnen zuteil werden musste, wenn sie nicht Gefahr laufen wollten, bei dem nächsten Schritt ihre Lebensberechtigung einzubüssen. Diese Erkenntnis bildet das heilige Vermächtnis, zu dessen Verwirklichung sie ihre Nachkommen aufriefen, mit dessen Erfüllung das jüdische Volk den gewaltigsten Beitrag zur endlichen Erhebung der Menschheit, ihrer Erlösung aus trostloser Verirrung und Rückgewinnung für ihre ursprüngliche gottgewollte Bestimmung zu leisten berufen ist. „Es werden durch deinen Samen alle Völker der Erde gesegnet werden, als Folge davon, dass Awrohom auf meine Stimme gehört und gehütet hat, was ich ihm zur Hut übergab: meine Gebote, meine Gesetze und meine Lehren" (Gen. 26, 4—5).

Gott spricht, und Menschen haben aufzumerken, um zu gehorchen — das ist der Inhalt des abrahamitischen Vermächtnisses

an sein Volk sowie an die ganze Menschheit. Wir sind das Volk der m ü n d l i c h e n Gotteslehre, des m ü n d l i c h e n Gottesgesetzes.

Und wenn du nun vernimmst: Gott habe das Volk, dem du angehörst, durch Sein Wort zum Leben berufen und es durch sein Wort in nahrungsloser Wüste gespeist, nachdem dieses Wort Völkertrotz zerschmettert und die Schöpfungsgesetze der Natur aus ihren Angeln gehoben, und habe in vierzigjähriger Schulung an der Erhebung dieses Volkes zum Gottesvolke gearbeitet, dass es fortan durch Sein Wort lebe, auf Sein Wort hinhorchte, es jeden Augenblick vernehme, um danach alle Momente seines Einzel-, Familien- und gesellschaftlichen Lebens zu gestalten, und aus ihm seine welthistorische Aufgabe begreife, deren Lösung Gott von ihm erwartet, und du bist entschlossen, das Erbe der Väter dir eigen zu machen, da du erkannt hast, dass es für ein Menschenleben keine herrlichere Erfüllung gebe, als seine Kraft unter Gottes Auge, in Gottes Dienst, nach Gottes Willen zu regen — du wärest mit Recht bitter enttäuscht, wenn dir als Inhalt der deinem Volke gewordenen Lebensoffenbarung die „fünf Bücher" gereicht würden, aus deren Zeilen du nun auch deine Lebensaufgabe herauslesen solltest.

Du würdest lesen und mit pochendem Herzen und glühenden Augen all das in dich aufnehmen, von dem du deine Erweckung zum wahren Leben erwartest, denn du fühlst dich eins mit den Vätern, die an G o t t v e r z w e i f e l t h ä t t e n, wenn sie Gottes W o r t in ihrem Leben nicht vernommen hätten: vor dir stünden alle die Forderungen, deren Verwirklichung Gott von dir fordert und doch bei dem Versuche, auch nur e i n Gebot zu befolgen, stündest du vor der gänzlichen Unmöglichkeit, dem Willen deines Gottes nachzukommen, und verzweifelte Ratlosigkeit erfasste dich angesichts der Vieldeutigkeit und völligen Unbestimmtheit, in der jedes Wort, jede Bestimmung sich dir entgegenstellt — dein sehnsüchtiger Aufblick zu Gott erhoffte den starken Führerarm, den du für dein Leben benötigst, und w a s d i r d a g e b o t e n w i r d, i s t s c h l i m m e r d e n n n i c h t s! Der unzulängliche Wassertropfen macht den Verschmachtenden nur noch gieriger, und der Verhungernde verwünscht die Hand, die ihm ausreichend sättigendes Brot zu

reichen vermöchte und ihn mit dem hingeworfenen Brotkrumen in seinem Elend nur noch unbarmherzig verhöhnt!

Du aber weisst es: Gott sprach, und das Ohr seines Volkes horchte auf. Und erst nachdem vierzig Jahre lang der lebendige Inhalt seines Wortes mit dem Leben dieses Volkes sich verwoben hatte, durfte der sterbende Gottesmann glauben, dass nunmehr sein Volk befähigt wäre, eine Gottesschrift zu lesen, die Gott ihm gereicht, die sich freilich nur dem erschliesst, dessen Ohr bereits das lebendige Gotteswort vernommen, die in ihrer ganzen Abfassung dieses mündliche Wort zur Voraussetzung hat, das sie dem Gedächtnis nur bewahren will, und die nur dazu dient, dass sich aus ihr das lebendige Gotteswort jeder Zeit aufbaue!

Die schriftliche Lehre gibt deiner Erkenntnis Begriffe und legt deinem Leben Forderungen auf: ihr Inhalt kann nimmer von dir selber ausgeschöpft werden, die Wege ihrer Verwirklichung können nimmer von dir selber gefunden werden.

Es wäre kein geringeres Unterfangen, die Thora ohne mündliche Lehre lesen als das Leben ohne Thora leben zu wollen. Wer zur Thora ohne die mündliche Lehre greift, täte besser daran, die Thora ungelesen zu lassen.

Ohne die mündliche Lehre verlohnte es sich nicht, sein Leben unter das Diktat eines sogenannten „Lebensgesetzes" zu stellen. Es wäre ja nur Schein. Wozu sein ganzes Leben einem Scheine opfern?

Gottes mündliches Lebenswort ablehnen, heisst Gottes Lebensführung nicht wollen. Denn die Thora, die Menschen deuten, hat aufgehört, Gottes Wort zu sein. Entweder — oder! Und du wirst die ganze Thora wollen, damit sie dir in Wahrheit zum Gesetz deines Lebens werde. —

Gott hätte sich seine schriftliche Lehre sparen können, wenn er Menschen sein mündliches Wort vorenthalten hätte. Denn was sollten sie mit seiner schriftlichen Lehre anfangen? Sie bliebe ihnen für immer ein ספר חתום, ein mit sieben Siegeln verschlossenes Buch.

Wenn Propheten auf sie hinwiesen, dass du durch sie deinen Durst stillen und deinen Hunger befriedigen könntest, dass sie dir

Stab und Stütze für dein Leben sei, so dachten sie an den unermesslichen, nicht auszuschöpfenden Lebensschatz des *lebendigen* Gotteswortes.

Gott will dir zum „Fels" werden, an den du dich klammern kannst, und nicht zur Klippe, an der dein Lebensschiff scheitert. Von Gott soll dir die Kraft strömen (מעוז), von Gott über dein Leben der Friede sich ergiessen — nur wenn der *lebendige* Hauch Seines Mundes dich umweht, ahnst du Seine beseligende Nähe.

Gott will uns *führen*! Ohne seine mündliche Lehre wäre uns seine Thora nur ein „Stein des Strauchelns". Die vom Propheten verkündete Alternative והיה למקדש ולאבן נגף (Jes. 8, 14) gilt für jeden, der vor Gott hintritt und noch zweifelt, ob er nicht auch sein *Ohr* öffnen muss, um das Wort zu vernehmen, das jedem Buchstaben der Gottesschrift *voraustönt*.

In schlichter Eindringlichkeit hat Hillel den Heiden belehrt, (Sabbat 31) der von ihm die Einführung in die schriftliche Lehre sich erbat, deren Göttlichkeit er erkannt hatte, während er die Göttlichkeit der mündlichen Lehre in Zweifel ziehen zu dürfen vermeinte. Hillel lehrte ihn die ersten Buchstaben des Alphabets. Am nächsten Tage gab er ihnen eine ganz andere Deutung. Der Heide stutzte. Hillel lächelte. Nur der lebendige Hauch der Ueberlieferung verhilft zur Enträtselung des toten Schriftsatzes. Und nun sollten tote Gottesbuchstaben je ohne den lebendigen Hauch des Gotteswortes ihre Beseelung erhalten?

Auf dem Weg zum Sinai musst du das lebendige Wort der mündlichen Lehre deines Gottes vernehmen. Dann erst wird dir die Wüste zum Paradies. Wer dir weismacht, ohne sie jemals zum Sinai gelangen zu können, *belügt* dich, *führt dich irre* und überlässt dich schaurigem Wüstentod. —

Bist du einmal so weit, dass dich Sehnsucht nach Gottes Lebenswort erfüllt, dann kann ich ruhig warten, dass du von selber nach Gottes mündlicher Belehrung verlangst. Ich brauche und werde dich nimmer *überreden*. Wer wollte dich noch überreden, *leben* zu wollen, wo jede Fiber deines Wesens nach Leben verlangt!

Am Sinai hauchte Gott seinem Volke göttliches Leben ein. Wenn einst dieser Hauch die Menschheit erfüllt, wird der Tod von

der Erde geschwunden sein. Und der wird der Welt einst Erlösung bringen, auf den dieser Gotteshauch mit solcher Mächtigkeit sich senkt, dass sein ganzes Wesen von ihm durchgeistigt sein wird. (Jes. 11). Und Gott hätte seinem Volke am Sinai ein totes Buch in den Schoss legen sollen?—

Das Kind, das von jüdischen Eltern geboren wird, hat ein Anrecht, dass sie es so früh wie möglich in solche Umgebung bringen, in der dieser Gotteshauch zu seinem Lebensatem wird. Wo das nicht der Fall ist, verfällt das Kind frühzeitigem Siechtum und, wenn kein Wunder eintritt, hoffnungslosem Tod. Entmenschte Eltern werden ihr Kind mit eigenen Händen morden. Und nimmer werden sie es beleben, wenn sie ihm ein dürftiges Buch in die Hand drücken.

Und da fragt noch jemand, ob uns auch eine göttliche mündliche Lehre am Sinai zuteil geworden?

Fragt einmal die Propheten und die Gottesmänner alle — und sie würden euch lange schweigend anschauen und euch dann wehmütig bedeuten, dass ihr kein einziges ihrer Worte je verstanden habt.

J. Br.



Lehrsätze für Trauernde.

1.

Als todt darf uns Jemand erst dann gelten, wenn er wirklich gestorben ist. Das hört sich wie eine banale Selbstverständlichkeit an, ist aber in Wirklichkeit eine Wahrheit, die nur auf Grund der jüdischen Anschauung vom Leben einleuchtet. Wer hätte nicht

schon am Lager eines Sterbenden gestanden und angesichts der Qualen der Agonie gedacht: Wär's nicht menschenfreundlicher, statt untätig das automatische Erlöschen des Lebenslichtes abzuwarten, dem Sterbenden das Sterben künstlich zu erleichtern? Eine Lebensanschauung, die ein von Gott geoffenbartes Lebensgesetz ablehnt und für menschliches Tun und Lassen die Regeln des irdischen Wohlbefindens für massgebend erklärt, muss folgerichtig das passive Verhalten am Sterbelager als falsche Pietät, als unnötige Grausamkeit empfinden. Nur die Thora darf sprechen: הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו „der Sterbende ist in jeder Hinsicht wie ein Lebender zu betrachten". Nur sie, die uns auf keinem Gebiete nach Gefühlsurteilen denken und handeln lässt, darf auch am Lager eines sterbenden Menschen die Idee über das Gefühl siegen lassen und sprechen: אסור לעשות דבר לקרב מיתתו „es ist verboten, irgend etwas zu tun, was den Tod beschleunigen könnte". Wir haben vor Jahren in einer im „Israelit" erschienenen Abhandlung „Zwischen Leben und Tod" das psychologische Fundament dieser Halacha klarzustellen gesucht.

2.

Hinblickend auf Ps. 49, 10 — „und er möchte doch fortleben in die Ewigkeit, möchte die Verwesung nicht schauen" („ . . . er liebt das Leben und schaudert bei dem Gedanken der Verwesung im Grabe" Komm. das.) – sollen wir keinen Sterbenden einsam sterben lassen, sollen ausharren bei ihm, bis die Seele dem Körper etwichen ist. מפני שהנפש משתוממת בשעה שיוצאת מן הגוף „weil die Seele ins Öde starrt im Augenblick, wo sie den Körper verlässt." Wir Lebenden sollen dabei sein, wenn eine Menschenseele sich nach ihrer Heimat aufmacht. Wie von Freundeshand geleitet, soll sie den Weg aus dem Endlichen ins Unendliche beschreiten.

3.

Einer der Gründe, warum alles in der Nähe eines Verstorbenen befindliche Wasser ausgeschüttet zu werden pflegt, ist das Bestreben, der Notwendigkeit mündlicher Bekanntgabe eines Sterbefalls enthoben zu sein und auf dem Wege der Andeutung durch

zeremonielle Handlung hierfür Ersatz zu schaffen. מוציא דבה הוא כסיל. „Nur ein Tor kolportiert schlimme Botschaften“. Nur schwer befreundet sich das jüdische Taktgefühl, wenn es im Erdreich der jüdischen Religion wurzelt, mit jener in Fettdruck einer Todesanzeige einherschreitenden Gefühlsprostitution, die den stillen, scheuen Ernst der הלכות אבלות mit dem aufdringlichen Lärm der modernen Zeitungsreklame verquickt.

4.

Der Begriff des „lachenden Erben“ erfährt im jüdischen Religionsgesetz eine tiefsinnige Berichtigung, wenn dem Erben vorgeschrieben wird, nach dem Ableben des Vaters neben der Beracha דין האמת auch den שהחיינו-Segensspruch, bezw. הטוב והמטיב (wenn es mehrere Erben sind) zu sprechen. Wie würde Herr Sombart, wenn ihn dieser דין bekannt wäre, daraus eine Stütze für die Brücke nehmen, die er vom Kapitalismus zum Judentum erbaute! Und doch stehen wir nicht an, diesen Parallelismus der Stimmungen, der im gleichen Augenblick, wo das verwundete Gemüt segnend zum „Richter der Wahrheit“ aufschaut, auch an die Pflichten erinnert, die das Erbe des Todten den Hinterbliebenen auferlegt, als ein erhabenes Kennzeichen des jüdischen Geistes zu begreifen, der keinn sinnloses Schwelgen in konventionellen Trauergefühlen kennt, vielmehr auch in einem Augenblick tiefsten, persönlichen Schmerzes den klaren, nüchternen Gedanken der ewigen, Tod und Grab überdauernden Pflicht betont.

5.

Die jüdischen Trauerzeremonien werden vielfach als ein Mischgebilde, zusammengesetzt aus religiösen Anforderungen und gesellschaftlicher Konvention empfunden. An und für sich würde das nichts ausmachen. Nur überwiegt im Bewusstsein der Meisten das Gesellschaftliche, das Religiöse tritt zurück. Sonst würde der Satz: אבל הרגיל לעשות עבירה ואפילו לתאבון אין קורעין ואין מתאבלים עליו „wer gewohnheitsmässig, aus Sinneslust, Leidenschaft etc. (nicht prinzipiell) ein Gebot der Thora übertritt, kann (nicht erwarten, dass nach seinem Ableben anlässlich desselben die Zeremonie des Kleidereinreissens oder ein sonstiger Ausdruck der Trauer Platz

greife" — nicht so gerne mit dem allweiten Mantel hemmungsloser Menschenliebe verdeckt werden.

6.

Der Brauch verlangt, dass wer בשעת יציאת נשמה (im Augenblick des Verscheidens einer Menschenseele) am Sterbelager steht, den Saum seines Gewandes einreisst. Bei einem sterbenden Kinde fällt dieser Brauch fort. Hatte es aber bereits angefangen, Thora zu lernen, dann ist im Augenblick seines Verscheidens für die Anwesenden Gewandeinreissen Pflicht. Auch diese Bestimmung zeigt, dass unsere Trauerzeremonien kein äusseres, gedankenleeres Tun, sondern etwas Lebendiges sein wollen, das auch im Angesicht des Todes uns im Zusammenhang mit Thora und Mizwoth, mit unserer ewigen, aller Vergänglichkeit trotzenden und spottenden Diesseits- und Jenseitsbestimmung erhält.

7.

Erst die halachischen Einzelheiten, die das Gewandeinreissen beim Tode der Eltern und anderer Verwandten unterschiedlich regeln, gewähren einen tiefen Einblick in die Sorgsamkeit der Thora für die Pflege der berühmten Weihe und Innigkeit des jüdischen Familienlebens. Der schwarze Bandstreifen am Rockärmel, Cylinder und Tallis — es gibt trauernde Hinterbliebene, die ein schwarzumrändertes Tallis im Trauerjahr für ein Ingredienz der sinaitischen Offenbarung halten — setzt die Normen moderner Zufallsästhetik auf den leerstehenden Thron der von Gedankenlosigkeit, Unwissenheit, Bequemlichkeit abgesetzten jüdischen Pflicht. Es gibt auch Manche, die aus falscher Scham das Gewandeinreissen unterlassen. Die als schroff und krass, ja barbarisch empfundene Ceremonie stört den immerwährenden Gleichklang ihres Gefühlslebens, das auch an der Bahre von Vater und Mutter nach harmonischer Abgetöntheit strebt, ohne zu merken, wie monoton und hohl dieser unjüdische Lebensrhytmus ist.

8.

Das Religionsgesetz kennt auch ein Gewandeinreissen als Ausdruck des Schmerzes beim Eintreffen einer schlimmen Botschaft

oder Anhören einer Gotteslästerung. Unsere Alten hätten beim Erscheinen der liberalen Richtlinien keine Resolutionen veröffentlicht, sondern „Kerioh gerissen“.

9.

In der Zwischenzeit, vom Augenblick des Verscheidens seines Todten bis zu dessen Beerdigung, wird der Trauernde אונן genannt. Dieser אונן-Zustand wird von dem Gedanken an den Todten und die ihm gebührende und zu erweisende Ehre beherrscht. Der אונן muss alles vermeiden, was irgendwie die Ehre des Todten verletzen könnte. Hierbei ist zu unterscheiden zwischen den Begriffen כבוד המת und לועג לרש. Die Forderung, des Todten nicht zu „spotten“, wendet sich an Jedermann. Die Ehre des Todten zu wahren, ist zunächst Sache der Hinterbliebenen. לועג לרש ist Jeder, der in Gegenwart einer Leiche Thora lernt, Tefillin legt usw. Dem Todten ist es nicht möglich, diese Mizwos zu üben. Du spottest seiner Ohnmacht, wenn du angesichts seiner Leiche im Dienste Gottes dich betätigst. Wie gerne möchte er deinem Beispiele folgen! Zwar weilt seine Seele im Reiche des ewigen Lichts, der göttlichen Wahrheit. Es ist aber nicht jüdische Art, das irdische Leben zu verachten. Ist es vom Geiste der Thora geweiht, dann reiht sich das diesseitige Leben dem jenseitigen als gleichgeheiligt an, und noch aus Himmelshöhen beneidet der Todte den Lebenden um seine Mizwahübung auf Erden. Weit über diesen לועג ראש-Begriff geht die Forderung an die Hinterbliebenen, die Ehre ihres Todten zu wahren, hinaus. Der אונן muss in seinem ganzen Verhalten, in seinem Tun und Lassen, vom Bewusstsein, dass die Leiche eines teuren Angehörigen noch unbegraben in seiner Nähe ist, sich beherrscht fühlen und zeigen. Enthaltung von Fleisch- und Weingenuss, von allen מצות שבתורה kennzeichnen den אונן-Zustand. Man denke: Mit Rücksicht auf כבודו של מת, auf die Ehre des Todten, haben die Weisen von ihrer Befugnis, zur Kräftigung des Thorageistes im jüdischen Leben selbst ein ausdrückliches Thoragebot aufzuheben (לבטל אפילו מ״ע דאורייתא בשב ואל תעשה) Gebrauch gemacht. (Die Meinung mancher Dezisoren, dass diese Aufhebung mit der Pflicht des Begrabens im Sinne des העוסק במצוה פטור מן המצוה zusammenhänge hat die für uns massgebende Halacha im

allgemeinen nicht rezipiert). Nun wage es noch Jemand, Menschen, die beim Schulchan-Aruch in die Schule gehen, lehren zu wollen, was Anstand, Takt, manierliches Benehmen ist!

10.

In talmudischer Zeit war's Sitte, dass bei einer Hochzeit der Vater des Bräutigams für das Hochzeitsmahl, die Mutter der Braut für die Ausstattung und Ausschmückung der Braut zu sorgen hatte. Kam es nun vor, dass am Hochzeitstag der Vater des Bräutigams oder die Mutter der Braut starb und lag der Fall so, dass eine Hinausschiebung der Hochzeitsfeier ohne grossen Schaden nicht möglich war, dann durften zuerst die sieben Hochzeitstage (ז' ימי משתה) gehalten werden, und nach ihrem Ablauf schlossen sich ihnen die sieben Trauertage (ז' ימי אבלות) an. Für unsere andersgearteten Verhältnisse ist dieser talmudische Brauch nicht massgebend, heute geht in solchem Falle die Trauerzeit den sieben Hochzeitsfeiertagen voran. Immerhin zeigt dieser talmudische Brauch, dass die sieben Hochzeitsfeiertage den sieben Trauertagen an religiöser Weihe zumindest gleichkommen. Und die Moral davon? Kann sich jedes Brautpaar selber daraus entnehmen, wenn es nach stattgehabter Trauung und absolviertem Hochzeitsschmaus mit dem nächsten Zuge nach der Schweiz, nach Italien, nach Kairo oder weiss Gott wohin verschwindet. Im Krieg finden, soweit überhaupt noch geheiratet und gereist wird, keine solch grosszügigen Hochzeitsreisen statt. Die Grenzen sind gesperrt. Auch im Inlande ist das Reisen kein Vergnügen. Das deutsche Volk, die Juden unter den Völkern, ist in sein deutsches Ghetto gesperrt. Jetzt wär's an der Zeit, bei Hochzeiten die ז' ימי משתה in ihre alten Rechte wieder einzusetzen. (Für Freunde jüdischer Bonmots fügen wir die Bemerkung an, dass man בדרך לצה aus den talmudischen Worten ובלכתך בדרך פרט לחתן eine ausdrückliche Verurteilung der Hochzeitsreisen heraushören kann).

11.

Alle noch so gut gemeinten Friedhofsregulative reichen nicht aus, um Friedhofsbesucher an ein wirklich anständiges, taktvolles Benehmen auf dem Friedhofe zu gewöhnen, wenn der alte jüdische

Geist fehlt, der allein ein wirklich manierliches Tun und Lassen verbürgt. Das Religionsgesetz verbietet Friedhofsbesuchern, sich auf dem Friedhof gegenseitig zu begrüssen. Selbst dann, wenn auf dem Friedhofe nicht gerade eine Beerdigung stattfindet, ist das gegenseitige Sichbegrüssen innerhalb vier Ellen von einem Grabe verboten. Man muss schon sehr hohlköpfig veranlagt sein, um auch ohne Thora im „Hause des Lebens" das gedankenlose „guten Tag" und das fade „Wie gehts" nicht als stilwidrig zu empfinden. Die Thora verlässt sich aber nicht auf den dunklen Drang, der den Menschen schon das Richtige finden lassen werde. Was als vages Pietätsgefühl in unserem Gemüte lebt, das greift sie auf, um es in eine laut verkündete und klar verständliche religiöse Vorschrift zu verwandeln.

12.

Die Pflicht, zur Begleitung einer Leiche selbst das Thorastudium zu unterbrechen, ist eine je nach der Thoragrösse des Verstorbenen abgestufte. Der grosse Gleichmacher Tod kann die Grenzen nicht verwischen, die den grossen Thorakenner von dem gewöhnlichen Amhaarez scheiden. Das sollten sich unsere jüdischen Demokraten merken, die nicht einmal im Leben diese Grenzen dulden möchten. Wie ergreifend und bezeichnend ist der Überschwang, der zur Begleitung der Leiche eines Thoragelehrten das Aufgebot von 600000 Menschen als gerade genug erachtet. דנטילתו כנתינתו מסיני מה נתינת התורה בסיני ס׳ רבוא אף נטילתה ס׳ רבוא. Wenn ein Thoragelehrter stirbt, dann ist es, als ob mit der Seele die Thora ihm entflohen wäre: 600 000 stehen da, wenn die Thora kommt und wenn sie geht.

13.

„Es ist eine grosse Mizwah, eine entsprechende Leichenrede zu halten. Mizwah ist's, seine Stimme zu erheben und Worte zu sprechen, die das Herz erschüttern und zu Thränen rühren. Die Thränen, die über den Tod eines braven Menschen vergossen werden, werden von Gott gezählt und in seiner Schatzkammer aufbewahrt." Nicht eine Formsache ist eine Leichenrede, sondern Mizwah. Ist sie bloss Formsache, dann ist sie keine Mizwah. Zu

einer Formsache wird sie dann, wenn sie mit der Regelmässigkeit einer Todesanzeige erfolgt, wenn sie ehrt, wo nichts zu ehren ist, wenn sie rühmt, wo sie schweigen sollte. Unsere Alten waren auch im Schweigen gross, denn sie wussten, dass „braver Mensch" nur eine höchst ungenaue Übersetzung von אדם כשר ist.

14.

Arme Menschen haben keine andere Freude im Leben als ihre Kinder, weshalb schon der Tod eines fünfjährigen Kindes armer Eltern in öffentlicher Trauerrede beklagt werden darf. Bei einem reichen Kinde ist die Grenze das sechste Lebensjahr. So kennt auch die jüdische Leichen- und Friedhofsordnung einen Unterschied zwischen Reich und Arm.

15.

הספדא יקרא דשכבא „eine Leichenrede ist eine Ehrenbezeugung für den Verstorbenen". Dagegen ist die Trauer der sieben Tage und der dreissig Tage (ז' ושלשים) eine dem Trauernden obliegende Pflicht, die nicht auf der dem Todten zu erweisenden Ehre beruht. Daraus folgt, dass man im letzten Willen wohl auf eine Leichenrede, nicht aber auf die von den Hinterbliebenen zu beobachtende Trauerzeit verzichten kann. Der letzte Wille kann wohl frei im Bereiche des Persönlichen verfügen, niemals jedoch den Willen der Thora aufheben, weshalb auch der letzte Wille, im Krematorium verbrannt zu werden u. dgl. von jüdisch trauernden Hinterbliebenen nicht befolgt werden darf.

16.

מצות החיים קודמת למצות המתים „die Ansprüche der Lebenden gehen den Ansprüchen der Todten voran." Gilt es zu gleicher Zeit, eine Braut ihrem Gatten zuzuführen und eine Leiche zu begraben, dann geht der Anspruch der Braut dem der Leiche voran. Jene so weit verbreitete Einseitigkeit, die das ganze religiöse Leben im Todtenkult aufgehen lässt, die das Gebot der Sabbatheiligung, das Verbot des Rasierens usw. geringer einschätzt als den stark nach חוקת הגוי schmeckenden schwarzen Tallistrauerrand und in Kaddisch-Hamsterei sich nicht genug tun kann, sollte doch beden-

ken, dass das Judentum eine Religion des Lebens und nicht des Sterbens ist. Insbesondere verdient die מצוה von הכנסת כלה erhöhte Würdigung in einer Zeit, die einen nach Millionen zählenden Ausfall an zeugungsfähiger Mannheit beklagt. Kriegslieferanten, die nicht wissen, was sie mit ihrem Geld anfangen sollen, sollten das üble Parfüm, das ihren Reichtum umwittert, durch den Wohlgeruch von הכנסת כלה-Stiftungen zu verbessern trachten.

17.

Obwohl oder vielleicht weil man früher nicht so raschlebig war wie heute, sind die Todten in der Vergangenheit schneller begraben worden als in der Gegenwart. Die Polizei erlaubt es nicht mehr, die Weisung des Religionsgesetzes, Leichen möglichst noch am Tage ihres Ablebens zu begraben, strengstens zu befolgen. Bekanntlich war es Moses Mendelssohn, der diese Verordnung halachisch zu rechtfertigen suchte, ohne mit seinem Versuch bei den rabbinischen Grössen seiner Zeit viel Anklang zu finden (ע"י בתשו׳ ח"ס סי׳ של"ח). Bei einiger Überlegung fällt es nicht schwer, die Angst vor dem Lebendigbegrabenwerden, die ja diesem Hinausschieben des Beerdigungstermins zu Grunde liegt und die auch bei der Propaganda für die Leichenverbrennung herhalten muss, um die Anhänger der Erdbestattung vor den unterirdischen Vorgängen in manchen vorzeitig versenkten Särgen gruseln zu machen, in den Gesamtgeist der modernen Kultur einzufügen, deren Adepten sich am liebsten mit elektrischem Licht und Klubsessel begraben lassen möchten, damit sie für alle Fälle nichts von ihren oberirdischen Komfortgewohnheiten zu vermissen brauchten.

18.

Unter gewissen Voraussetzungen müssen dem Selbstmörder, dem Gewohnheitsübertreter religiöser Gesetze die sonst bei der Behandlung von Leichen vorgeschriebenen Trauerbezeigungen und Ehrenerweisungen versagt werden. Die jüdische Trauer ist frei von Sentimentalität, denn sonst könnte sie den sentimentalen Affekt des Bedauerns unglücklicher oder irregeleiteter Menschen nicht so unerbittlich scharf von der sittlichen Pflicht der Klage über den Heimgang reiner Menschenseelen scheiden. Ja, bei einer gewissen

Kategorie von Gesetzesübertretern, die das Religionsgesetz als פורשים מן הצבור, als מומרים und מוסרים bezeichnet, erwartet die Thora sogar, dass man über ihren Tod entsprechend dem Spruchdichterwort (11, 10): „Wenn Frevler untergehen, herrscht Jubel" Freude empfinde: „In solchen Fällen mögen sich die näheren und entfernteren Verwandten mit Feiertagsgewändern bekleiden, essen und trinken und sich freuen, dass ein Feind Gottes dahingegangen ist."

19.

In früheren Zeiten war es Brauch, die Leichen in schönen, kostbaren Gewändern zu begraben. Es war dies eine Ausdrucksform des Glaubens an die Auferstehung der Todten. Als aber dieser Luxus, den die Armen nicht mitmachen konnten, zu Unzuträglichkeiten führte, bürgerte sich auf R. Gamaliels Anregung die noch heute übliche Einfachheit in der Bekleidung der Leichen ein, die wohl in schönem, weissen Leinengewande, doch unter Vermeidung jedes übertriebenen Aufwandes begraben werden. Nur den Luxus der Lebenden abzuschaffen, gelang R. Gamaliel nicht, ebenhowenig wie späteren Wächtern des jüdischen Geistes, die immer vergebens den übertriebenen Hang zu Flitter und Schmuck getadelt und bekämpft haben. Vielleicht wäre aber auch dieser Luxus im Lauf der Zeiten verschwunden, wenn auch er eine Ausdrucksform des Glaubens an irgend ein religiöses Dogma und nicht so tief in den הבל-Niederungen des diesseitigen Lebens verwurzelt wäre.

20.

Im Notfall darf sich wohl eine Frau mit einer männlichen Leiche, nicht aber ein Mann mit einer weiblichen befassen. Bei der Frau ist ein Aufkommen unlauterer Gedanken weniger zu befürchten als beim Manne. Die Thora denkt über die weibliche Psyche wesentlich anders, als eine gewisse moderne Anschauung, die in jeder Frau eine geborene Hetäre sieht. Das sollten sich alle die schnellfertigen Urteiler merken, die das Recht der Frau gegen die Versklavung, die sie angeblich in der biblisch-talmudischen Welt erleide, in Schutz nehmen zu müssen glauben.

21.

Mit Recht sind jüdische Gemeinden stolz darauf, dass die sogenannte letzte Ehre, die sie ihren Todten erweisen, Waschen, Kleiden usw. nicht bezahlten Funktionären obliegt, sondern als heilige, religiöse Ehrenpflicht der Gemeindemitglieder betrachtet wird. Sie sind stolz auf ihre „heiligen Vereine", die sich mit dem Leichen- und Friedhofswesen befassen. Nur müsste aber auch überall darauf geachtet werden, dass diese heiligen Vereine bei der Ausübung ihrer heiligen Funktionen alles vermeiden, was gegen die Heiligkeit ihrer Funktionen verstösst. Jenes so abstossend nüchterne, weihelose, geschäftsmässige Gebahren, das „routinierte" Chewraleute im Sterbezimmer, am טהרה-Brett, am Grabe an den Tag zu legen pflegen, mag in das Milieu einer medizinischen Klinik passen, wo Leichen zu Lehrzwecken seziert werden — mit dem Wesen einer „Chewra Kadischa" verträgt sich dieses Gebahren nicht. Der Totengräber im Hamlet war kein Chewra-Mann, darum singt er, während er gräbt. Und Hamlet sagt dazu: „Hat dieser Kerl kein Gefühl von seinem Geschäft? Er gräbt ein Grab und singt dazu". Darauf Horatio: „Die Gewohnheit hat es ihm zu einer leichten Sache gemacht". Darauf Hamlet: „So pflegt es zu sein; je weniger eine Hand verrichtet, desto zarter ist ihr Gefühl."

22.

In liegender Stellung, wie Schlafende, sollen die Leichen begraben werden. Wer könnte sich auch eine stehende oder sitzende Leiche ohne Qual vorstellen? So kommen die religiösen Vorschriften dem natürlichen Gefühl vielfach auf halbem Weg entgegen, daher wir auch dort, wo eine religiöse Vorschrift dem natürlichen Gefühl krass zu widerstreiten scheint, kein Recht haben, ihre Berechtigung und innere Wahrheit an dem Massstabe dieses Gefühls zu messen. Denn gerade weil die Thora, wie so viele ihrer Anordnungen beweisen, in unserem Gefühlsleben sich so gut auskennt, darf sie eben auf Grund ihrer überragenden Menschenkenntnis erwarten, dass wir alle ihre Weisungen mit ehrfürchtigem Gehorsam befolgen.

23.

Schon lange bevor Herzl für Palästina anfing zu schwärmen, haben wir auf unsere Leichen ארץ ישראל-Erde gestreut. Ist es ein Wunder, wenn die Orhodoxie nur mit Unbehagen und Empörung auf die Entdeckermiene schauen kann, die der Zionismus aufzusetzen pflegt, wenn er von ארץ ישראל spricht?

24.

Nur den Unterschied zwischen Reich und Arm, nicht aber den zwischen צדיק und רשע verwischt der Tod. Die ethische Rangordnung soll auch in der Reihenfolge der Gräber zu tage treten. Neben einem צדיק soll kein רשע begraben werden. — So wird das Trennungsprinzip vom Religionsgesetz auch auf den Friedhof verpflanzt.

25.

„Wenn ich schlafe, möchte ich Ruhe haben." (vgl. Hiob 3,13) Samuel, den die Totenbeschwörerin von En-Dor auf Sauls Geheiss hatte erscheinen lassen, sprach zu Saul: „Warum hast du mich aufgestört, dass du mich herbringen liessest? (Sam. I. 28, 15.) Die Todten wollen ihre Ruhe haben, weshalb das Religionsgesetz das Ausgraben von Todten und ihre Verlegung in ein anderes Grab nur in ganz bestimmten Ausnahmefällen erlaubt. Die schreckhafte Verwirrung, בלבול genannt, von der die Todten ergriffen werden, wenn ihre Grabesruhe gestört wird, ist in ihrer Angst begründet, noch einmal vor Gottes Thron gebracht zu werden, um sich für ihr Tun und Lassen im Leben zu verantworten. Wer wagt es, diese Vorstellung als Aberglauben zu bezeichnen? Ist es dir mit dem Gedanken der Verantwortung vor Gottes Richterstuhl Ernst, ist dir dieser Gedanke etwas mehr als bildhafte Ausschmückung eines moralischen Postulats, dann darfst du nicht lächeln, wenn die jüdische Anschauung diesen Gedanken weiterdenkt und von einem Tode nichts wissen will, der das Leben in ein kaltes, starres, von Moderduft erfülltes Nichts verwandelt.

26.

Wenn moderne Menschen von „Grab" sprechen, dann denken sie poetisch an den kühlen, grünen Rasen, der schlummernde Men-

schenreste deckt. Religionsgesetzlich muss auch ein Haus, das keine Türe hat, oder dessen Türe eingemauert ward, wenn eine Leiche darin liegt, hinsichtlich der Unreinheit, vor der sich der Kohen zu schützen hat, wie ein Grab betrachtet werden (דינו כקבר סתום). Talmudisch denken, heisst vor allem die Dinge frei von allem unwesentlichen Zubehör schauen. Jüdischen Köpfen wäre viel Verwirrung erspart, wenn sie die halachischen Begriffe nicht immer erst durch das Medium von allerhand modernen Verkleidungen und Zutaten denken möchten. Wie viel hat uns z. B. das so harmlos klingende Wort „Sabbathfeier" geschadet! Unwillkürlich überträgt der Denkapparat auf den jüdischen Sabbat allerhand Merkmale, die wohl auf eine Sonntags- oder Goethe- oder Schillerfeier passen, nimmer jedoch auf eine „Feier", zu deren Merkmalen das Verbot des Tragens so wesentlich wie die Unterlassung der schwersten Werktätigkeit gehört. Und seitdem unsere armen Kinder in den Religionsschulen משה רבינו mit „unser Lehrer Moses" übersetzen müssen, fällt ihnen die Übertretung der תורת משה nicht viel schwerer, als der Ungehosam, mit welchem sie den Herrn „Lehrer" Soundso zu ärgern pflegen.

27.

Talmudisch Denken heisst aber auch konsequent zu Ende denken. In einem Zimmer liegt ein Leichenteil (כזית מן המת) gerade unter einer Luke von bestimmter Grösse (אין בה פותח טפח), die zum Obergemache führt; in einem solchen Falle wird wohl das Obergemach, nicht aber das Zimmer, in welchem sich der Leichenteil befindet, für den Kohen unrein. Hier werden aus gewissen halachischen Prämissen (טומאה בוקעת ועולה usw.) mit unerbittlicher Logik die letzten Konsequenzen gezogen. Wer diese als absurd belächelt, der möge sich beim Schöpfer des menschlichen Hirns beklagen, der zugleich der Schöpfer der Thora ist.

28.

Auch von Solchen, die gewohnt sind, talmudisch zu denken, wird vielfach übersehen, dass die im Talmud vorkommenden Fälle von Zuständen, menschlichen Lebenslagen, wenn ihr Eintreffen auch als möglich angesehen wird, doch in erster Reihe als Schulbei-

spiele gelten, die bestimmte halachische Begriffe darstellen und verdeutlichen sollen. Drei Zimmer liegen neben einander. Von jedem der beiden äusseren Zimmer führt eine offene Tür zum mittleren. Nur auf dem Wege durch das mittlere kann man in eines der äusseren gelangen. In jedem der beiden äusseren Zimmer, doch nicht im mittleren, liegt je ein Leichenstück von der Grösse einer halben Olive. In einem solchen Falle ist es dem Kohen erlaubt, so lange die Türen geschlossen sind, in den Zimmern zu verweilen, in denen sich das Leichenstück befindet — denn um Unreinheit zu bewirken, genügt die Grösse einer halben Olive nicht — nicht jedoch darf er sich in dem mittleren Zimmer aufhalten, weil wir im Hinblick auf das zu erwartende Hinaustragen der beiden Leichenteile durch dieses mittlere Zimmer schon bevor dies geschieht annehmen müssen, als ob sich dieselben, zur Grösse einer ganzen Olive vereinigt, dort befänden: die beiden äusseren Zimmer, die je ein Leichenstück beherbergen, sind rein, das mittlere Zimmer, worin sich nichts dergleichen befindet, ist unrein. Um die Norm von סוף הטומאה לצאת zu verdeutlichen, wird ein treffenderes Beispiel nicht gewählt werden können. Nur völlig Talmudfremde können und werden aus solchen Beispielen auf einen weltfremden Vorstellungskreis des Talmuds schliessen.

29.

Trauernde können den Weisen nicht genug dankbar dafür sein, dass sie ihnen bestimmte Normen aufgestellt haben, wonach sie sich bei ihrer Trauer zu richten haben. Sich selbst überlassen und auf die schwankenden Wegweiser ihres Gefühls hingewiesen, müssten sie irre gehen, entweder zum Sklaven ihres Schmerzes hinabsinkend, oder mit erstarrtem Herzen der Trauer ausweichend. Nicht einmal die Frage, wessen Tod zu betrauern ist, überlässt die Thora uns zur Beantwortung. Ein genaues Verzeichnis der Anverwandten, deren Tod von den Hinterbliebenen betrauert werden muss, verhindert jede Willkür. Wie oft stehen uns Freunde näher als Verwandte! Wie viel aufrichtiger sind oft die Thränen, die um den Tod eines Freundes geweint werden, als die konventionellen Redensarten, mit welchen „tieftrauernde Hinterbliebene“

die Aussenwelt über ihre wahren Gefühle zu täuschen pflegen! Gleichwohl kennt die Thora Trauervorschriften nur für den Fall des Todes von Verwandten. Warum? Es liegt ja nahe, hierbei an den hohen Wert zu denken, den die Thora dem Hause, der Familie, der Stimme des Blutes beimisst. Jedoch was immer wir zur Erklärung hier anführen mögen, sicheres können wir nicht sagen, so lange uns die ewigen Absichten und Ziele verschleiert sind, die der Thora vorschweben, wenn sie mit ihren Trauervorschriften in die zartesten Regionen des menschlichen Gefühlslebens sich einmischt.

30.

Höflichkeitsfanatiker können den „Ausdruck ihres innigen Beileids" nicht früh genug an den Mann bringen. Der Todte liegt noch im Haus — da eilen sie schon zu den Hinterbliebenen, um ihnen durch eine Redefloskel oder, was noch stilvoller ist, durch einen stummen Händedruck zu beweisen, wie — unwissend sie auf dem Gebiete der jüdischen Religionswissenschaft sind, die jede Trauer- und Mitleidsbekundung erst von dem Augenblick ab zulässt, wo die Leiche begraben ist und über dem frischen Grabe sich der Erdhaufen wölbt. Diese unentwegten Salonmenschen und gesellschaftlichen Paragraphenwächter sollten doch bedenken, dass bei einer jüdischen Leichenfeier, die den Geist der אבלות-Gesetze nicht verscheuchen soll, die Paragraphen des Religionsgesetzes unentbehrlicher sind als Cylinder, schwarze Handschuhe und vorzeitige Händedrücke, dass Höflichkeitspedanterie harmlos ist, solange sie gegen das Religionsgesetz nicht verstösst, jedoch zu einer das Fundament des jüdischen Lebens erschütternden Gefahr sich auszuwachsen droht, wenn sie die menschliche Sitte über das göttliche Gesetz, die vergängliche Form über die ewige Sache stellt.

31.

Im Sinne des Religionsgesetzes ist es taktlos, Trauernde durch Trostesworte aufrichten zu wollen, bevor die Trauernden selbst ihre Geneigtheit, sich von einem bestimmten Besucher trösten zu lassen, durch ein an diesen gerichtetes Wort kundgegeben haben. Die wenigsten Trauerhausbesucher aber besitzen den jüdischen

Takt, abwartend zu schweigen, solange der Trauernde nicht geneigt ist zu reden; die meisten verwechseln die ניחום אבלים-Pflicht mit jener banalen Gesellschaftssitte, die sich als Ersatz für sprudelnden Geist, der nicht vorhanden ist, in einer Flut hohlköpfiger Redensarten ergiesst, um nur ja in der „Unterhaltung" keine „Kunstpause" eintreten zu lassen, ohne zu bedenken, dass Reden oft viel langweiliger und qualvoller ist als Schweigen.

32.

Wenn dort, wo eine Menschenseele einen Menschenleib verliess, in der Trauerwoche morgens und abends Gottesdienst abgehalten werden soll, so gilt diese Veranstaltung in erster Linie der in ihre himmlische Heimat abberufenen Seele, der es wohl tut, wenn die Stätte, wo sie einst auf Erden geweilt, sich für die Dauer einer ganzen Woche in ein Gotteshaus verwandelt, כי בזה נחת רוח לנשמה. Was ist in den vielen Jahrhunderten, die über diese Mizwah hinweggegangen sind, nicht alles mögliche und unmögliche über das Problem der Seele philosophiert worden! Auch in jüdischen Kreisen! Alle diese Nachdenklichkeiten und Vernünfteleien über die Seele haben es indessen bis auf den heutigen Tag nicht fertig gebracht, eine Mizwah zu beseitigen, deren Motiv ein Schlag ins Gesicht des Modernismus ist. Nicht blos in modernistisch angehauchten, auch in modernistisch verseuchten Familien wird diese Mizwah hoch und heilig gehalten, auch wenn ihr Motiv längst nicht mehr in seiner ursprünglichen Kraft im Bewusstsein derer lebt, die das Minjanmachen im Trauerhaus für wichtiger als die Heilighaltung des Sabbaths halten. Zäh lebt in solchen Kreisen diese Mizwah fort, auch wenn ihr Motiv längst verdorrt und abgestorben ist, gleich andern organischen Wesen, die mit durchrissenem Lebensfaden noch eine ganze Weile zappelnd und zuckend sich fortbewegen können.

33.

Der Trauernde darf die erste Mahlzeit nach Beginn der Trauerwoche nicht aus eigenen Mitteln bestreiten, sie muss ihm von Anderen gereicht werden. Dieser Vorschrift, die auf Ezech. 24, 17 zurückgeht, liegt entweder (nach רבינו ירוחם) die Voraussetzung zu grunde, dass der Trauernde aus Gram über den Verlust, der ihn

betraf, lebensmüd das Essen verweigert und eben darum von Nachbarn zum Essen angehalten werden muss, oder (wie der לבוש meint) diese Vorschrift fügt der Tröstungsform durch Worte eine tätige Form der Tröstung an: in der Speisung durch Fremde soll sich der Trauernde aus dem niederdrückenden Gefühl des Abgeschnittenseins vom Reich der Lebensfreude und des Lebensgenusses in die trostreiche Gewissheit heben, dass Menschen da sind, die herzlich mit ihm fühlen, die geschäftig für ihn sorgen.

34.

In talmudischer Zeit war es Brauch, am Todestage der Weisen Israels zu fasten. Unsere Zeit, die freilich alles eher als talmudisch ist, liebt es, in analogen Fällen eine würdig verlautende Gedenkfeier zu veranstalten, die den Körper weniger angreift als das Fasten.

35.

Der Trauernde darf während der Trauerwoche nicht arbeiten, keinen Handel treiben und keine Handelsreise unternehmen. Wann bei drohendem grossem Verlust Ausnahmen zulässig sind, darüber ist von Fall zu Fall ein Thorakundiger zu befragen. Interessant ist, wie man geschäftliches Reisen ins Talmudische übersetzen muss: לילך ממדינה למדינה בסחורה. Alle jene grossartigen Vorstellungen und grossspurigen Begriffe, die den Stolz des modernen Kaufmanns ausmachen, wie Welthandel, Trust, Konzern usw., hören sich so berauschend und betäubend im Vergleich zu dem nüchternen Wort סחורה an, wobei man nur an den Hausierer denkt, der mit seinem Bündel von einer מדינה in die andere wandert. Und doch würden alle Grosskaufleute und Welthandelsmänner gut daran tun, wenn sie ihren geschäftlichen „Weitblick" zwingen möchten, in ihrem Tagewerk das zu sehen, was es wirklich ist: einen סחורה-Handel, der sich von der Tätigkeit des Hausierers nur dadurch unterscheidet, dass er in seinem unheilschwangeren Schosse die Möglichkeit von Weltkrisen und Weltkriegen birgt. Eine Herabminderung des Stolzes, mit welchem der moderne Kaufmann auf sein Tun und Lassen schaut, würde auch die Überheblichkeit jener grossartigen Gebärde beseitigen, mit welcher man die Vorschriften

des Religionsgesetzes über die Einschränkung der Geschäftstätigkeit des Trauernden als unvereinbar mit dem modernen Wirtschaftsleben auch in sonst traditionstreuen Kreisen vielfach abzulehnen pflegt.

36.

Das Verbot des Badens für Trauernde während der Trauerwoche (ein warmes Bad verbietet der Brauch für den ganzen Trauermonat) geht auf Sam. II. 14, 2 zurück, wo das Unterlassen des Salbens, einer dem Baden verwandten Form der Körperpflege, als eine Aeusserung der Trauer erwähnt wird. Wenn alle, die sich bemühen, fromm zu sein und ihr Leben zu einem Abbilde der jüdischen Lehre zu machen, bei jeder einzelnen Übung und Unterlassung, die ihnen von der Thora vorgeschrieben wird, mit der ganzen historischen Weihe, die jede Vorschrift dieser Thora umschwebt, sich erfüllen könnten, dann bedürfte es keiner apologetischen Beschwichtigung, um auftauchende Zweifel an der Heiligkeit der jüdischen Lebensregeln in ihr armseliges Nichts zurücktauchen zu lassen: der graden Brücke, die für das jüdische Leben aus der Gegenwart in die Zeit König Davids führt, wohnt eine Wucht der Ueberredung inne, wie sie keine apologetische Vernünftelei jemals aufbringen kann. Das wichtigste Lebensmittel einer Volksgemeinschaft ist ihre Geschichte.

37.

Wie dem trauernden Manne während der dreissig Tage das Haarschneiden verboten ist, so müsste von rechtswegen auch der trauernden Frau während dieser Zeit jede Verschönerung ihres Aeusseren untersagt sein. Wenn ihr nach Ablauf der Trauerwoche in dieser Hinsicht verschiedene Erleichterungen verstattet sind, so ist hierbei das auch sonst für das jüdische Frauenleben religionsgesetzlich massgebende Motiv wirksam: שלא תתגנה על בעלה. die Gattin muss in der Behandlung ihres Äussern alles vermeiden, wodurch sie ihrem Gatten gleichgültig und verächtlich werden könnte. Dieses Motiv wird erst recht verständlich, wenn man es mit dem Spruchdichterwort „Lüge ist Anmut, eitel ist Schönheit" zusammenhält. Erst die Mischung beider Maximen ergibt jenes

weibliche Wohlverhalten, das zwischen Eitelkeit und Selbstvernachlässigung die richtige Mitte hält.

38.

Das Verbot für Trauernde, in der Trauerwoche Schuhe zu tragen und die eheliche Gemeinschaft aufrecht zu erhalten, kann unter Hinweis auf Jecheskel und David geschichtlich begründet werden. Dagegen beruht das Verbot, in der Trauerwoche (mit Ausnahme des Buches Hiob, der Klagelieder usw.) Thora zu lernen, auf der „das Herz erfreuenden" Wirkung der Thora, die im 19. Kap. der Psalmen in begeisterten Worten geschildert wird. Hierbei ist nicht an jene allgemeine שמחה של מצוה zu denken, die unser Herz bei Ausübung aller מצות erfüllen soll, denn sonst müsste ja dem Trauernden die Erfüllung jeder מצוה verboten sein, vielmehr schwebt dem Gesetzgeber jene besondere Herzensfreude vor, von der nur die Lernenden der Thora eine Ahnung haben, die kein gelangweiltes Absitzen öder Pflichtstunden kennt, weil sie nur in freudiger Hingabe an das „Vergnügen" des Forschens und Wissens sich erzeugt.

39.

„Klage schweigend"! (Ezech. 24, 17) האנק דום! Mit diesen Worten hat Gott dem trauernden Propheten die Pflicht des Schweigens, der stillen Zwiesprache mit seinem trauernden Gemüte, der Abkehr von der lärmenden Aussenwelt auferlegt. Daher soll noch heute der Trauernde nicht grüssen und keinen Gruss erwidern. Diese jüdische Sitte geht somit auf ein biblisches Wort zurück und sollte schon um dessentwillen auch von überempfindlichen Naturen respektiert werden, welche die Unterlassung des Grüssens beim Eintritt in das Zimmer eines Trauernden fast wie eine körperliche Qual zu empfinden pflegen.

40.

Die Rücksicht auf die Möglichkeit einer Missdeutung religiöser Handlungen durch die nichtjüdische Umgebung ist dem Religionsgesetz nicht fremd, wie das Schwinden von עטיפת הראש Hauptverhüllung) und כפיית המטה (Lagerumstellung) aus dem jüdischen

Trauerzeremoniell beweist, das neben anderen Gründen auch aus jener Rücksicht sich erklärt. Umsoweniger dürfen wir diese Rücksicht dort walten lassen, wo sie nicht im Religionsgesetz, sondern blos in religiöser Schwäche und Feigheit, in einem Mangel an religiösem Bekennermut begründet ist. Es bedarf keines gewaltsamen Eingriffs in den religiösen Organismus, um ihn auch in einem ungesunden Klima gesund und lebensfähig zu erhalten. Dort wo eine Reform wirklich geboten und gestattet ist, braucht das Judentum nicht erst von aussen her reformiert zu werden, dort reformiert es sich, von innen heraus, schon von selbst.

41.

Am ersten Trauertage ist es dem Trauernden verboten Thefillin zu legen. (Nur dann, wenn der Begräbnistag nicht mit dem Todestag zusammenfällt, soll man Thefillin ohne Berachah legen.) Diese Vorschrift geht auf Ezech. 24, 17 zurück: פארך חבוש עליך, in welchem Satze die Thefillin als ein Schmuck, als eine Ziede bezeichnet werden und daher im allgemeinen — bei Jecheskel war die Erlaubnis eine Ausnahme — am Tage, wo das Schmerzgefühl des Trauernden am bittersten ist, Thefillin als unvereinbar mit der aus solchem Gefühl hervorgehenden Stimmung zu erachten sind. In dieser Bezeichnung der Thefillin als פאר liegt ein gutes Stück jüdischer Eigenart. Schmuck und Zierde ist sonst immer etwas Spielerisches, eine anmutige Zugabe, eine Verschönerung des Ernstes, eine Sänftigung des Herben, eine liebliche Gespielin, die sich der Langeweile als Freundin anbietet, eine traute Gefährtin deiner Mussestunden. Der Trieb des Schmückens ist auch dem primitiven Menschen angeboren, er äussert sich naiv bei wilden, entartet zu überschäumender Pracht bei kultivierten Menschen, Diesen Trieb greift die Bibel auf, um sein spielerisches Wesen zu adeln, indem sie mit ihm eines ihrer täglichen Symbole verknüpft. Sie nennt die Thefillin פאר und erwartet von uns, dass wir sie nicht blos so nennen, sondern als Schmuck und Zierde auch empfinden. Wer freilich Thefillin mit „Gebetriemen" übersetzt, wird nicht verstehen, mit welchem Rechte der Begriff des Schmuckes und der Zierde, der sonst nur auf Brillanten u. dgl. angewendet wird, auf die

Thefillin übertragen werden kann. Wer indessen nur einmal vom Überschwang der jüdischen Gefühlsweisse erfasst war, wird auch das Wort פאר verstehen und die Unvereinbarkeit des Thefillinschmuckes mit dem ersten Trauertage weder als Pedanterie noch als Verstiegenheit belächeln.

42.

Unter Trauergewändern (בגדי אבל) versteht das Religionsgesetz Gewänder, die während der Trauerwoche nicht gewaschen werden dürfen. Schwarzer Flor, schwarzer Armstreifen, schwarze Hutumrandung sind nichtjüdische Trauersymbole, die von jüdisch Trauernden schon deshalb nicht nachgeahmt werden sollten, weil sie die ebenso läppische wie dreiste Sitte des Tallistrauerrandes verursacht haben. Diese Sitte ist läppisch, weil sie nicht frei von Koketterie und Eitelkeit ist („das Trauerkleid steht Ihnen aber famos zu Gesicht, gnädiges Fräulein") und sie ist dreist, weil sie eine läppische Sitte in die geweihte Sphäre des Gottesdienstes verpflanzt.

43.

„Wann darf ich mich wieder rasieren?" So lautet eine nicht ungewöhnliche Frage, die jüdische Seelsorger trauernden Hinterbliebenen zu beantworten haben. Das Haarschneideverbot im Trauermonat steht bei Vielen höher im Kurs als das fünffache Thoraverbot des Rasierens. Was soll der Seelsorger antworten? Soll er der Wahrheit die Ehre geben und den Fragesteller von der Lächerlichkeit seiner Frage überzeugen, dann besteht die Gefahr, dass er, ohne dies gewollt zu haben, im Bewusstsein des Fragestellers die Heiligkeit des Haarschneideverbots für Trauernde untergräbt, ohne den Kurs des Rasierverbots erhöht zu haben. Antwortet er diplomatisch, dann lacht er sich selbst im Stillen aus, wenn sein Gewissen elastisch ist, oder er beseufzt seinen Lebensberuf, wenn ihm sein Gewissen zu schaffen macht. Noch ist die Tragödie des jüdischen Seelsorgers nicht geschrieben.

44.

Dass ein Trauernder an Lustbarkeiten nicht teilnehmen darf, versteht sich wohl von selbst, das jüdische Religionsgesetz hält es aber doch für nötig, auch hier feste Regeln aufzustellen und genau

die Grenzen abzustecken, die in Kollisionsfällen genau beachtet werden müssen, damit weder die Trauer durch die Freude, noch die Freude durch die Trauer beeinträchtigt werde. Denn auch in der Trauerzeit kann unter Umständen die Freude ein Recht und eine Pflicht sein. Die freudigen Tage des jüdischen Pflichtlebens, freudige Familienereignisse wie Hochzeit und Ehe: es bedarf schon eines tiefen Einblicks in die Absichten, die dem Religionsgesetz bei seinen Trauervorschriften vorschweben, und einer gleich tiefen Einsicht in das Wesen des als שמחה של מצוה auftretenden Rechtes auf Lebensfreude, um hier den richtigen Ausgleich zu finden. Mit psychologischem Takt u. dgl. kommt man hier nicht weit. Nur die kundige Führung des Religionsgesetzes selbst weist uns den wahren Weg.

45.

Der Trauernde meidet in der Trauerwoche die Gemeinschaft der Menschen und zieht sich auf sich selbst und sein Schmerzgefühl zurück. Nur in bestimmten Ausnahmefällen darf er das Haus verlassen. Indessen wacht das Religionsgesetz sorgsam darüber, dass aus dieser Abkehr vom Lärm der Welt nicht Melancholie, nicht krankhaftes Schwelgen im Schmerz sich entwickle: אין מתקשין על מת יותר מדאי. Bestimmte Zeitgrenzen sind dem Weinen und der Klage gesetzt. Das Gesetz gräbt sich mit seinen Paragraphen in die Seele ein, zur Zeit wo sie weich und empfänglich ist, damit sie auch späterhin, wenn sie der Alltag wieder hart gemacht hat, die Spuren dieser Prägung bewahre.

46.

Ein wichtiger Grundsatz, der für die Vorschriften über die Beendigung der Trauerwoche und des Trauermonats massgebend ist, lautet: מקצת היום ככולו, „ein Teil des Tages ist wie der ganze Tag.“ Danach ist die Trauerwoche zu Ende, wenn am Morgen des siebten Trauertages die beim Trauernden zu seinem Trost Versammelten sich entfernt haben, und der Trauermonat, wenn am dreissigsten Tag die Sonne aufgegangen ist. Der Trauernde braucht den völligen Ablauf des siebten und dreissigsten Tages nicht abzuwarten, noch ehe diese Tage völlig abgelaufen sind, sobald ein Teil des Tages zurückliegt, beginnt sofort die nächste Periode der

Trauerzeit. „Denn ein Teil des Tages ist wie der ganze Tag.“ Der Trauernde hat diese Erleichterung den Weisen zu verdanken, die auf Grund ihrer tiefen Einsicht in die Absichten der Thora berufen sind, den Regeln des Gotteswortes Ausführungsbestimmungen mit auf den Weg zu geben, die hier eine ausbauende und erweiternde, dort eine begrenzende und einschränkende Wirkung haben.

47.

Festtage heben die Trauerzeit auf, vorausgesetzt, dass vor Beginn des Festes mit der Abhaltung der Trauer, wenn auch nur kurze Zeit, begonnen wurde. Das an die Gesamtheit gerichtete Wort „freue dich an deinem Feste“ verdrängt die Trauer des Einzelnen. An den Festen soll sich der Einzelne als ein Glied der Gesamtheit fühlen. Wirksamer als durch nationalistischen Grössenwahn wird durch diese Vorschrift das Gefühl der Zusammengehörigkeit unter den Kindern Israels gepflegt. Sie gehören zusammen nicht allein kraft ihrer gemeinsamen Abstammung, sondern mehr noch darum, weil sie immer wieder durch gemeinsames Tun und Lassen, durch einheitliche Gestaltung ihres nach Erziehung, Beruf, Wohnsitz usw. so verschieden gearteten Lebens ihrer Zusammengehörigkeit immer wieder von neuem sich bewusst werden.

Der Sabbath unterbricht die Trauerzeit nicht. Nur solche Trauerkundgebungen, die in der Öffentlichkeit wahrgenommen werden, müssen am Sabbath unterbleiben. Es liegt im Wesen der Feste als nationaler Gedenktage zur Verewigung der geschichtlichen Wahrheiten der Thora, dass nur sie mit ihrer Weckung und Pflege des jüdischen Gemeinschaftsgefühls die Trauer des Einzelnen verdrängen. Allerdings werden auch der ר״ח und יו״כ in dieser Hinsicht als רגלים betrachtet, obwohl sie ihrer individualethischen Bedeutung nach mehr dem Sabbath als den Festen ähneln.

48.

Es giebt wenig Veranstaltungen, die so geeignet sind, uns mit dem Wesen des Judentums in einem kurzen, eindringlichen Lehrgang vertraut zu machen, wie eine Beerdigung an Festtagen, wie eine קבורה am יו״ט. Wie da auf Grund religiöser Vorschriften,

die den Anspruch der Leiche und den Anspruch des Festes gegeneinander genau abwägen, der Ausgleich der Pflichten zu einem Ausgleich der Gefühle und Stimmungen führt, das steht im jüdischen Leben, das doch auch sonst an originellen Erkenntnis- und Gefühlswerten nicht arm ist, einzigartig da. Viel zu wenig gewürdigt ist das erstaunliche Lehrgeschick des Religionsgesetzes bei seiner Erziehung des jüdischen Menschen zu einem Persönliches und Sachliches, Gefühlsmässiges und Gedankliches zu einem harmonischen Ganzen vereinigenden Leben.

49.

Ist es auch im allgemeinen ein gewagtes Unternehmen, bei religiösen Vorschriften psychologische Gründe als ausschlaggebend zu betrachten, so drängen sich einem doch bei der Betrachtung von manchen Thoragesetzen Hinweise auf Wahrheiten der Seelenkunde förmlich auf. So liegt es bei den Vorschriften über שמועה קרובה ורחוקה sehr nahe, an die eigentümliche Rolle zu denken, die Raum und Zeit im Bereich der menschlichen Affekte spielen. Wir werden von einem Ereignis, das unsere Seele mit Trauer erfüllt, umso stärker affiziert, je näher dieses Ereignis uns räumlich und zeitlich liegt, und umso schächer, je weiter wir uns von ihm in Raum und Zeit enfernen. Wir sind nun einmal in unserem Seelenleben so egoistisch organisiert, dass wir uns über einen Unglücksfall, der sich meilenweit von unserm Wohnort ereignet, viel weniger aufregen, als wenn er sich in unserer unmittelbaren Nähe abspielt. Ebenso wird eine Todesbotschaft, die einen Todesfall nach dreissig Tagen meldet, durch die Zeit, die dazwischen liegt, in ihrer Wirkung in demselben Masse abgeschwächt, in dem ein trauerndes Gemüt für den besänftigenden Einfluss der Zeit empfänglich ist.

50.

Jahrzeit, Kadisch –: es muss schon Jemand allem Jüdischen ganz abgestorben sein, wenn er für den wehmütigen Zauber, der diesen Worten innewohnt, unempfänglich ist. Sie enthalten alles, was für jüdisches Wesen bezeichnend ist: Familientreue, Kindesliebe, die niemals aufhört, ein Sehnsucht zu Gott, die in der täglichen, ja dreimal täglichen Andacht des Betens weder abgeschwächt wird, noch

darin sich erschöpft, vielmehr die Verwandlung des Gefühls in Gelöbnis und Tat bezweckt. Zurückdrängung des Persönlichen vor der alles überragenden, uns allen gemeinsamen Pflicht. Weder Jahrzeit noch Kadisch haftet etwas Persönliches an. Mit keinem Worte wird dabei an den Tod gedacht. Von der Verherrlichung und Heiligung Gottes in der Gotteswelt, die aus Gottes freiem Schöpferwillen hervorging, ist dabei die Rede, und in den Wunsch um Frieden, der, wie die ganze Welt, ein Werk der göttlichen Allmacht ist, um Frieden für uns und für ganz Israel, klingt die Seelenfeier für unsere Todten aus. Das Gemüt des Trauernden wird so abgelenkt auf etwas, was wichtiger ist als Trauern und Weinen, auf den Frieden, den Gott in seinen Höhen schafft und zu dessen Bereitung auf Erden der Allmächtige der Mitarbeit seiner Getreuen bedarf. „Der Frieden in seinen Höhen schafft, der schaffe Frieden über uns und über ganz Israel, und sprechet Amen!“

R. B.



Die mährische Landrabbinerwahl vor 70 Jahren.

Ein Beitrag zur Biographie Rabbiner Hirschs זצ"ל.

(Fortsetzung.)

II *).

Auf das Schreiben vom 8. Tewes 5604 gab Hirsch eine „abschlägige Antwort". Er lehnte es ab, sich auf dem traditionellen Wege einer vorläufigen Übernahme des Nikolsburger Lokalrabbinats zum mährischen Landesrabbiner wählen zu lassen. Er erklärte sich bereit, das Lokalrabbinat „nebenbei später anzunehmen", wenn ihm „vorerst das mährische Landesrabbinat einfach angetragen würde". Dieser Bescheid wurde in Nikolsburg mit gemischten Gefühlen aufgenommen. Es war eine Antwort, die einerseits „wahrhaft schmerzt und betrübt", auf der andern Seite aber doch auch wiederum „Trost und Hoffnung" gewährt, „und diess zwar auch darum schon, weil es uns zunächst und am Meisten um zweckmässige Besetzung des Landrabbinats durch Euer Ehrwürden eigentlich zu thun wäre, welche wir anfänglich nicht anders als auf herkömmliche Weise d. i. durch vorläufige Antretung eines hierländigen Local-Rabbinats zu erzielen glaubten. Nachdem wir jedoch Ihre Besorgnis, so ungegründet sie auch für uns sein möge, doch in Ansehung Ihrer Person durchaus billigen müssen, so veranlasste uns dieses, den Gegenstand mit den Vorständen der grössten und bedeutsamsten Gemeinden Mährens und mit den einflussreichsten Männern des Landes gemeinschaftlich zu beraten, und es wurde der einhellige Beschluss gefasst, dass vor der Hand mit der Besetzung unseres Localrabbinats sistirt werde, damit Ihnen dasselbe vorbehalten bleibe, ohne dass Sie vor Erlangung des Landesrabbinats dasselbe anzu-

*) Siehe Jahrgang 4 Heft 12.

treten genötigt seien; dass ferner, um unsere humane Regierung für die Genehmigung unserer Bitte desto geneigter zu machen, nicht wir allein, sondern die Vorstände der bedeutendsten Gemeinden des Landes gemeinschaftlich mit uns bei der höchsten Hofkanzlei die Bitte unterbreiten, damit das Landesrabbinat mit Suspendirung der vorgeschriebenen Wahl Euer Ehrwürden zugeteilt werde oder wenigstens bewilligt werde, dass Euer Ehrwürden bei der vorzunehmenden Wahl concurriren dürfen. Da bei unserer Regierung von der vorgeschriebenen Form selten gerne abgegangen wird, so ist es nach der hierüber bereits eingeholten Erfahrung doch gewiss, dass Letzteres ohne Anstand uns bewilligt werden wird. Euer Ehrwürden dürften daher an dem günstigen Erfolg der Wahl, welche blos der Form wegen, beibehalten werden müsste, um so weniger zweifeln, da das ganze Land eines Sinnes ist und nichts sehnlicher wünscht, als Euer Ehrwürden recht bald als das geistliche Oberhaupt in unser Mährenland einziehen zu sehen. מד׳ יצא הדבר getrauen wir uns fast mit Bestimmtheit zu sagen. Wir werden also alles aufbieten und dem günstigen Ausgang der Sache getrost und hoffnungsvoll entgegensehen. Euer Ehrwürden mögen dabei ganz untätig bleiben und blos uns durch Gewährung zweier Bitten die Mittel zur zweckmässigen Bearbeitung der Sache auf das schleunigste in die Hände geben. Erstens: die verehrliche Rückantwort uns in deutscher Sprache und Schrift zu geben, welche eine verbindende für die wirkliche Annahme des Landesrabbinats sein soll, wenn Ihnen dasselbe von Seiten der hohen Behörden zuerkannt werden sollte. Zweitens: das in Ihrem geehrten Schreiben erwähnte Dekret der Herzoglich-Oldenburgischen Regierung, sowie alle allenfällige Studienzeugnisse, die Sie etwa besitzen, entweder in Original oder in amtlich legalisirten Abschriften uns anzuvertrauen, um diese, so wie die oben erwähnte Rückantwort als Belege zu dem Dispens-Gesuche benützen zu können. Es dürfte zwar später notwendig werden und zwar erst nach Erlangung der von uns für Sie anzusuchenden Dispens

sich mit einem eigenen Gesuche um das Landrabbinat in Concurrenz zu setzen, welches Sie dann zu thun nicht mehr Anstand zu nehmen Ursache haben werden. Aber vor der Hand bitten wir um baldige Gewährung obiger zweier Bitten umso dringender, da wir, um zum gewünschten Ziele gelangen zu können, keine Zeit verlieren dürfen, weil die hohen Behörden auf baldige Besetzung dringen".

Die Nikolsburger gingen also auf die Forderung Hirschs ohne weiteres ein. Sie waren bereit, gemeinsam mit allen massgebenden Vertretern des mährischen Judentums bei der „humanen Regierung" um Dispens von der bisher üblichen Wahlmethode, auf die Hirsch nicht eingehen wollte, nachzusuchen. Das einzige, was sie von Hirsch verlangten, war eine bindende Erklärung, dass er bereit sei, das Landesrabbinat anzunehmen, wenn ihm dasselbe von den Behörden übertragen werden würde, und die Einsendung seiner Zeugnisse. Diesem Verlangen entsprach Hirsch am 12. April 1844. Nun konnten die nötigen Schritte unternommen werden, die erforderlich waren, um die Berufung Hirschs bei den Behörden durchzusetzen. Vor allen Dingen musste er im österreichischen Kaiserstaate naturalisiert werden. Dieses gelang verhältnismässig bald. Schon am 12. Juni 1844 konnten die Nikolsburger nach Emden melden, dass „das nach erfolgter gegenseitiger Verständigung nächste und mächtigste Hindernis der Naturalisation gottlob beseitigt" sei; „und der günstige Erfolg dieses ersten und wichtigsten Schrittes dürfte ein günstiges Vorzeichen sein, dass unsere Sache מן השמים ist". Die rasche Erledigung der Naturalisation gelang freilich nur dadurch, dass man einen originellen Umweg einschlug, um schneller an das Ziel zu kommen. „Durch den freundlichen Rat der für uns sehr günstig gestimmten Behörden wurden wir auf einen viel schneller zum Ziel führenden Weg geleitet, nämlich für Euer Ehrwürden vorläufig das ungarische Indigenat zu erwirken, und bereits ist dasselbe für Sie und Ihre Nachkommen von Seiten des Pesther Comitats in unsern Händen. Euer Ehrwürden sind

also im oesterreichischen Kaiserstaate bereits naturalisirt, und da der Übertritt aus einer Provinz in die andere mit weit weniger Umständlichkeiten verbunden ist, so hoffen wir, Euer Ehrwürden werden nun auch bald ganz der Unsrige sein". Hirsch und seine Kinder haben demnach eine zeitlang dem ungarischen Staatsverbande angehört: eine Tatsache, die aus nicht näher zu definirenden Gründen eines heiteren Beigeschmacks nicht entbehrt

In seinem Schreiben vom 12. April hatte sich Hirsch auch über die Gehaltsfrage ausgesprochen. Einerseits wollte er näheres über die Sicherheit der in Aussicht genommenen Gehaltserhöhung erfahren, andererseits war er mit den in Mähren üblichen „Ehrengeschenken" an den Landrabbiner nicht einverstanden. Die Gemeindevertreter in Nikolsburg beeilten sich nun, über diesen delikaten Punkt die Versicherung abzugeben, dass es ihnen gelingen werde, „die definitive Entscheidung der betreffenden Behörde für eine Gehaltserhöhung bis wenigstens 800 fl. aus dem Massafonde zu erwirken", mit dem Hinzufügen, dass diese Angelegenheit „nur im geheimen Kabinette Sr. Majestät zur völligen Reife gedeihen" und jede Übereilung den „übrigens gedeihlichen Fortgang" der Sache nur gefährden könne. Sehr charakteristisch ist die Meinungsverschiedenheit, die zwischen Hirsch und den Nikolsburgern über die Frage der „Ehrengeschenke" bestand. Noch heute ist es in vielen Gemeinden, zumal im Osten, Brauch, an bestimmten Tagen des Jahres nicht blos den subalternen Beamten, sondern auch dem Rabbiner Geschenke in Geld oder Naturalien zufliessen zu lassen. Ob es sich mit der Stellung eines Rabbiners vereinbart, solche Geschenke oder, wie man das entsprechender auf Hebräisch ausdrückt, מתנות anzunehmen, das pflegt man gewöhnlich als eine Bildungs- oder Geschmacksfrage zu empfinden. Die Dinge liegen bei uns in Deutschland heute so, dass auch unsere Lehrer und Kantoren es entweder mit ihrer Würde nicht vereinbar finden, solche altmodischen, „entehrenden" Geschenke anzunehmen und dafür

agitieren, dass die „מי שברך-Gelder“ u. dgl. nicht von Hand zu Hand, sondern in einer dem Geiste der Neuzeit entsprechenden Weise in der Form eines offiziellen Gehaltszuschusses verabreicht werden, oder dass sie gute Miene zum bösen Spiele machen und mit schämigem Erröten über die unverbesserliche Rückständigkeit ihrer Gemeinden die מתנות als alten Zopf mit in den Kauf nehmen. Man übersieht aber hierbei, dass die Einrichtung dieser מתנות auch in alter Zeit sich nicht so lange hätte behaupten können, wenn ihnen nicht ein Gefühlswert innegewohnt hätte, der nur von der allgemeinen Katastrophe, in die der Modernismus das Judentum hineinzog, verschüttet wurde. Hören wir den Nikolsburger Gemeindevorstand: „Auf Ihren weiteren leise angedeuteten Wunsch haben wir die Ehre, Ihnen zu bemerken, dass von den ausser dem fixen Gehalt von 1200 fl. Ihnen noch ferner in Aussicht gestellten 600 fl. circa 400 fl. den isr. Geistlichen sowie denen anderer Confessionen gesetzlich und obligatorisch zufliessen müssen, diese also weder von der Laune noch von der Güte der Geber abhängig sind, folglich eben so wie die fixirten 1200 fl. als fix zu betrachten sind. Also nur das noch übrige Einkommen von 200 fl. haben wir als durch Sitte und Gewohnheit sanktionirte, also keineswegs die Stellung eines Rabbiners herabwürdigende Ehrengeschenke in Aussicht gestellt. Wir gebrauchen mit vollem Rechte das Wort Ehrengeschenk, weil jeder Geber sich selbst es zu umso grösserer Ehre anrechnet, je ehrenvoller er diese Gabe spenden kann. Sollten Euer Ehrwürden aber dennoch der Ansicht sein, dass die Würde eines Rabbiners dadurch leidet, so werden wir wo- und sobald als möglich uns angelegentlich bestreben, diesem Übelstande abzuhelfen. Wir sind aber durchaus nicht der Meinung, diese Spenden müssten deshalb blos aufgehoben werden, damit „der Schein vermieden werde, als könnte auf die amtliche Wirksamkeit eines Rabbiners auch pekuniäre Rücksicht irgend einen Einfluss üben“, denn wir haben die vollste Überzeugung, dass ein Mann, der durch gründliches Wissen, Religiosität

und Charakterstärke seiner amtlichen Wirksamkeit einen höheren Glanz, eine lichtvolle Weihe zu verleihen im Stande ist, auch den Schatten eines solchen Verdachtes verschwinden machen kann. Hiervon hat uns der in Gott ruhende, bei uns aber noch immer in gesegnetem Andenken lebende Marcus Benedikt den schönsten, unwiderleglichsten Beweis geliefert".

Man kann diese Worte nicht ohne Rührung lesen. Sie atmen den Geist einer Zeit, die wir in Deutschland längst begraben haben. Selbst Hirsch, der doch noch ein Zeitgenosse des חתם סופר und R. Akiba Eger war, war mit dem Geiste, der aus dieser patriarchalischen Auffassung des Verhältnisses zwischen Rabbiner und Gemeinde spricht, persönlich nicht mehr so verwachsen, um ohne inneres Widerstreben sich mit einer Einrichtung zu befreunden, die einen so ganz anders gearteten rabbinischen Beamtenstolz voraussetzt. als derjenige ist, der den modernen israelitischen Prediger und Seelsorger erfüllt. Es war darum ein sehr geschickter Zug des Nikolsburger Gemeindevorstandes, in dieser wohl nebensächlichen, aber doch für die Übergangszeit der vierziger Jahre ungemein charakteristischen Streitfrage auf das Beispiel des früheren Landrabbiners R. Mordechai Benet hinzuweisen, den die „Ehrengeschenke", die er empfing, nicht gehindert haben, zu den grössten rabbinischen Koryphäen seiner Zeit zu gehören und der sicherlich Zartsinn und rabbinische Würde genug besass, um auch darin mit seinen Nachfolgern auf dem mährischen Landrabbinersitze wetteifern zu können. In der Tat war Hirsch, wie die Familientradition berichtet, „unmodern" genug, sich als mährischer Landrabbiner mit den üblichen Ehrengeschenken abzufinden, ohne diese Konzession als ein Opfer des Intellekts zu beklagen.

R. B.

(Fortsetzung folgt.)



דרש טוב לעמו

JUEDISCHE MONATSHEFTE

herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 5. Heft 5.

בע"ה

הערה בסוגיא דרוב
במס' חולין דף י"ב ע"א.

הנה התוס' הקשו הלא רובא וחזקה רובא עדיף ולאיזה צורך ילפינן רובא מקרא ותירצו בשני אופנים, הא' דהסוגיא אזלה אליביה דרב אחא בר יעקב דלא יליף חזקה מקרא, הב' לפי מה שמפרש רבינו חיים וכו' ע"ש והנה התירוץ השני לא שייך אלא לפי מסקנת התוס' דחזקה שאינה מבוררת לא הוי חזקה כמו שכתב המהרש"א כאן ובאמת הא דכתבו התוס' דחזקה שאינה מבוררת לא הוי חזקה צריך הסבר וטעם ועיין כאן בר"ן שמאריך בזה ואפשר דהטעם דהא דאזלינן בתר חזקה הוה חידוש ואין לך בו אלא חידושו כמו שמצינו בנגע דהוי החזקה מבוררת בשעה אחת וכעין זה כתב הר"ן לענין קבוע למפרע, אכן כל ההכרח אשר אלצו לרבותינו בעלי התוס' ז"ל הוא מכח קו' מעדים זוממים ואנכי בעניי לא זכיתי להבין קו' התוס' דהנה חזקת ממון היא חזקה אלימתא כידוע דעדיף אפילו מרובא למ"ד דאין הולכין בממון אחר רוב דאמרינן מסתמא כל מה שביד אדם הוא שלו ואין כח בידינו להוציא אף אם רוב מסייע ואם בממונו של אדם כן הוא מכש"כ דכן הדין בנפשו של אדם אשר מן השמים נתנו לו להחיות את נפשו ומקרא מלא כתיב ואהבת וכו' בכל נפשך ובכל מאדך וכמו שמחויב המזיק את חבירו בממון לשלם את הנזק כן מחויב בנזק צער ריפוי ובושת אם הזיקו באחד מאבריו ואם הרג את חבירו במזיד או בשוגג חייב מיתה או גלות רק אם עבר עבירה

שיש בו מיתת בית דין הטילה התורה חיוב על הב״ד להמית אותו ואם כן כמו שיש לאדם הזקת ממון כן יש לו חזקת נפש דהיינו נפשו שלו אשר זכוהו מן השמים (שוב הוגד לי דבספר שב שמעתתא כתב כעין סברא זו בשם אחיו ז״ל) וא״כ אם אנו מסופקים אם הוא חייב מיתה או לא אין כח בידינו להמית אותו מטעם דיש לו חזקת נפש כמו בחזקת ממון ואדרבא אלימא יותר ויותר ולפי זה קושי׳ התוס׳ מעדים זוממים לא קשה נהי דאית ליה חזקה שאינה טרפה הרי נגד חזקה זו עומדת חזקת נפשו והוי רק ספק בעלמא ושפיר מוכח דאזלינן בתר רובא והוה ממש כמו בפרה אדומה כן נראה לי נכון מאד ולפ״ז מיושב גם קושי׳ התוס׳ גבי מכה אביו ואמו דילמא הטעם דהעמד האם בחזקת צדקת ע״ש שהניחו בצ״ע דנגד חזקת צדקת עומד חזקת נפש של מכה אביו ואמו ולפי דברינו יתישב הדק היטב קושיא עצומה של תורת חיים שהקשה אמאי לא ילפינן דאזלינן בתר רובא מכהן שעובד עבודה והתם לא שייך מה שדחה הגמרא כגון שהיו חבושים בבית האסורים ע״ש דבאמת קושית התוס׳ מחזקת צדקת לא קשה אלא לפי הס״ד אבל במסקנא דאין אפוטרופוס לעריות לא קשה כלל דדילמא נאנסה האם כמו שכתב המהרש״א וא״כ מוכח ממכה אביו ואמו דאזלינן בתר רובא אף נגד חזקה דהיינו חזקת הנפש מה שאין כן בכהן שעובד עבודה ליכא חזקה כנגדה ועדיפא ליה למילף ממכה אביו ואמו ולפי דברינו לא מוכח מפרה אדומה דרובא עדיף מחזקה אלא ממכה אביו ואמו כן היה נראה לי לולא דברי רבותינו בעלי התוס׳ ז״ל אשר דעתי הקלושה בטלה נגד דעתם הרחבה וצע״ג.

פפד״מ בירחא תלתאי תרע״ח לפ״ק

הק׳ **שלמה זלמן ברייער**
שומר משמרת הקודש פה הנ״ל.



Das Judentum und die Partei*).

Wenn es eine Vorstellungs- und Denkweise gibt, die geeignet ist, den innersten Kern des Judentums tötlich zu treffen und uns unserer geschichtlichen Aufgabe als Träger und Wahrer der Heileszukunft der ganzen Menschheit endgültig zu entfremden, so ist es die Kennzeichnung der Orthodoxie, also der überlieferten Gesetzestreue, als einer blossen Partei im Rahmen des Gesamtjudentums. Wer die Orthodoxie und ihre Gegner innerhalb der Judenheit durch die Parteibrille zu sehen sich gewöhnt hat, kommt den Leugnern des Gottes Israels gleich. -- —

Furchtbare Verheerungen hat gerade auf diesem Gebiete das halbe Jahrhundert vor dem Ausbruche des Weltkrieges angerichtet. Die Wurzel fast aller falschen und schiefen Urteile, die in öffentlichen jüdischen Angelegenheiten nur zu oft gefällt worden sind und noch gefällt werden, ist nirgendwo sonst als gerade hier zu suchen.

Es gibt einen Zweig des öffentlichen Lebens, der ohne gesunde und reiche Parteientwicklung nicht auskommen kann. Das ist das staatliche Leben.

Der Staat ist die Zwangsgemeinschaft der auf einem bestimmten Gebiete, dem Staatsgebiet, lebenden Menschen. Ehedem waren diese Menschen lediglich Gegenstände des im Monarchen verkörperten staatlichen Willens, dem sie Gehorsam zu zollen hatten. Die moderne Entwicklung hat aus den Staatsuntertanen mehr und mehr Staatsbürger gemacht und hat sie zur Beteiligung am Zustandekommen des Staatswillens herangezogen. Bei dieser Beteiligung müssen naturgemäss mindestens die zwei Grundstimmungen der menschlichen Seele zum Ausdruck kommen, auf denen das geschichtliche wie überhaupt das kulturelle Leben der Menschen beruht: der Konservatismus und der Liberalismus.

Es wird immer Menschen geben, die das Vorhandene lieben, gerade weil es althergebracht ist; und es wird immer Menschen

*) Vgl. Die Mobilmachung des Judentums s. Heft 2—4 d. Jhhrg.

geben, die das Neue erstreben, gerade weil es vom bisherigen abweicht. Die eine Gruppe ist so berechtigt, so notwendig wie die andere. Nur eine gesunde Mischung beider gewährleistet einen gesunden Fortschritt, eine heilsame Entwicklung, die aus Altem und Neuem das für jede Gegenwart Gute gestaltet. Wie das Leben des Einzelnen, so soll auch das moderne Staatsleben von den Gesetzen der Vererbung und Anpassung beherrscht sein: Vererbung = Konservatismus; Anpassung = Liberalismus.

Konservatismus und Liberalismus haben sich innerhalb des Staates als gleich berechtigte und gleich notwendige Faktoren gegenseitig, bei allem frischen und lebenfördernden Kampf, zu achten und zu dulden. Es ist ein Zeichen der Krankheit des staatlichen Aebens, wenn die eine Richtung die andere verketzert und ausserhalb des Staates stellt. Der gesunde Staat hat Platz für beide, weil er sie beide braucht. — —

Nun unterliegt es keinem Zweifel, dass diese Grundstimmungen der menschlichen Seele nicht nur gegenüber den eigentlich staatlichen Anliegen, sondern überhaupt gegenüber allen, der Entwicklung unterworfenen Kulturelementen vorhanden sind und wirksam werden. Auch in der Kunst gibt es einen Konservatismus und einen Liberalismus; auch in der Wissenschaft; auch in der Wissenschaft der Wissenschaften, der Philosophie. Das hängt damit zusammen, dass all diesen Kulturelementen im besten Falle nur der formale, jedes bestimmten Inhalts bare Wertfaktor als zu erfüllende Forderung zu Grunde liegt, dass aber die Art seiner Verwirklichung dem Wechsel der Zeiten unterworfen ist und hierin der menschlichen Seele freiesten Spielraum gönnt.

Das trifft auch für die Religion zu, wenn man in ihr eine zwar wertgetragene, im übrigen aber menschliche Kulturäusserung erblickt.

Hier aber scheiden sich die Wege.

Ist das Judentum gottgeoffenbarte, inhaltlich eindeutig bestimmte, Zeiten überdauernde und überwindende W a h r h e i t, so verlangt diese Wahrheit den rückhaltlosen Gehorsam des Denkens, Fühlens und Handelns und kann in vorhandenen Grundstimmungen der Seele

nur ebensoviel Aufgaben erblicken, die uns gestellt sind, mit und trotz dieser Grundstimmungen den Willen Gottes einheitlich zu verwirklichen. Es gibt nur eine einzige göttliche Wahrheit. Sie wird nicht von Zeit zu Zeit inhaltlich gefunden, sondern ist einmal für allemale geoffenbart. Der Gegensatz des von Gott geoffenbarten Wahren ist nichts als die Lüge; der Gegensatz des von Gott geoffenbarten Guten ist nichts als die Schlechtigkeit. Es ist die Eigenart göttlicher Offenbarung, dass sie sich und ihr Gegenteil zugleich beleuchtet, zwischen sich und ihrem Gegenteil den abgrundtiefen Spalt aufreisst, der einen Übergang nicht mehr duldet.

Für den liberalen und den zionistisch-nationalen Juden gibt es keine inhaltlich bestimmte gottgeoffenbarte Wahrheit. Der Gott des neologen Juden ist stumm, und der Zionismus hat keinen Gott. Der Zionist sowie der Neologe handeln nur folgerichtig, wenn sie aus ihrer Überzeugung eine Parteisache machen und gerne bereit sind, in der Orthodoxie eine Partei neben sich selbst zu erkennen. Ihrer eigenen Seele entstammt ihre Erkenntnis, und warum sollten sie anderen Seelen nicht anders geartete Erkenntnis zubilligen.

Aber das gottgeoffenbarte Judentum und sein Träger, der orthodoxe Jude, kann nun und immer zu solcher Toleranz sich verstehen. Will er seinen Gott nicht verleugnen, will er die göttliche Wahrheit nicht zu blosser zeitlich-menschlicher Meinungssache erniedrigen, so kann der orthodoxe Jude die Gleichberechtigung der Neologie oder des Zionismus nicht anerkennen. Die von ihm selber etwa gefunden geglaubte Wahrheit mag er all dem duldend zur Seite stellen, was andere als Wahrheit gefunden zu haben glauben. Aber sein Judentum stammt nicht von ihm. Der göttlichen Wahrheit kann menschlich Meinen nicht gleichberechtigt sein. Wem sein Judentum Parteisache geworden, wer die neologe, die zionistische Überzeugung der jüdischen Überzeugung duldend zur Seite setzt, der hat aufgehört sich als blossen Träger göttlicher Wahrheit zu begreifen, dem sind die Sinaidonner verstummt, dessen Seele hat Sinaischauer niemals empfunden.

In uns ist Sinai. Sinaieinheit heischen wir heute noch. Heute wie einst ist Sinai rings umgrenzt. Wer die Schranke durchbricht, ist des Todes.

Klipp und klar verneinen wir die Lebensberechtigung der verschiedenen „Richtungen" im Judentum. Schon das Wort „Richtung" verletzt uns. Es gibt nur eine Richtung im Judentum. Es ist die von Gott jedem Juden gewiesene. Jede andere Richtung bedeutet den Untergang des Judentums.

Es gibt nur ein Gesamtjudentum. Es ist das Judentum, das am Sinai gestanden. Es gibt nur eine Gesamtorganisation des Judentums. Es ist die gemeinsame Unterwerfung unter den Willen Gottes.

Nur einer ideenfremden Zeit konnte das Gefühl für die Parteiwidrigkeit des Judentums entschwinden oder erlahmen. Nur schwächliche fin-de-siècle-Stimmung konnte sich geschmeichelt fühlen, wenn die Neologie oder der Zionismus der göttlichen Wahrheit neben der eigenen Lüge in der Grossgemeinde oder dem „nationalen" Gesamtverband ein bescheidenes Plätzchen als „klerikale Ecke" einräumte. Nicht der Gott Israels, dieser einzige Souverain der jüdischen Nation, wohnt in dieser Ecke. Israels Gott geht nicht in die Verbände der Halbheit, des Mischmaschs, der religiösen Neutralität. Jeden Tag von neuem ruft Israels Gott uns aus den Zelten menschlicher Irrungen zum Sinai hinaus und heisst uns, jeden Tag von neuem, sein Feuergesetz empfangen, das allein uns zur Einheit wandelt. — — —

Gemeindeorthodoxie und Misrachi sind Widersprüche in sich. Sie haben beide, bewusst oder unbewusst, ihr Judentum zur Parteisache erniedrigt. Ihr freiwilliger Eintritt, ihr freiwilliges Verbleiben im gottfremden Gesamtverband legt Zeugnis dafür ab, dass Judentum Meinungssache sei, abhängig von den Grundstimmungen der menschlichen Seele. Sie mögen hundertmal gegen solche „Missdeutung" ihres Verhaltens Verwahrung einlegen. Der Gesamtverband, den sie als tauglichen Boden erachten, ihre eigene Wahrheit und daneben die — Unwahrheit zu nähren, spricht für und für gegen sie. Was muss das für eine Wahrheit sein, die neben sich die — Unwahrheit aufspriessen sieht.

Wer sich als Träger göttlicher Wahrheit begreift, pflanzt die Standarte Gottes auf und ruft die Menschen zu sich. — — —

Agudas Jisroel-Gedanken.

Eigentlich giebt es nichts, was so selbstverständlich wäre wie die Agudas Jisroel. Sie war in der Idee schon immer da, seitdem es Juden giebt, die sich ihrer Zusammengehörigkeit bewusst sind. Wenn ein deutscher Jude nach Polen oder sonst wohin kommt und sein Weg führt ihn in das jüdische Bethaus oder in den Kreis einer jüdischen Familie, die gerade um ihren Sabbathtisch versammelt ist, so mag ihn da manche Äusserlichkeit abstossen, er wird aber als ehrlicher Mensch, der sich über das Wesen von Personen und Zuständen nicht täuscht, zugeben müssen, dass ein innerlich Gemeinsames da ist, das ihn mit allen jüdischen Menschen in der Welt verknüpft. Das Bewusstsein dieser Zusammengehörigkeit ist das seelische Fundament der Agudas Jisroel-Idee. Da aber dieses Fundament nichts neues, vielmehr schon etwas sehr altes ist, so gehört auch die Idee, die von ihm getragen wird, zu den antiken Erbgedanken der Judenheit.

Neu an der Agudas Jisroel ist nur der leidenschaftliche Wunsch, die seit Israels staatlichem Untergang blos in der Luft schwebende Idee seiner Zusammengehörigkeit in einem organisierten Gebilde sinnfällig vor die Augen aller Welt hinzustellen. Noch vor hundert Jahren und später hat niemand ernstlich daran gedacht, einen Verein zu gründen, der die Juden der ganzen Welt umfassen soll. Wenn damals Jemand gekommen wäre, um die Gründung einer ganz Israel umfassenden Aguda anzuregen, man hätte ihn als Utopisten verlacht. Heute wird ein solcher Plan ernstlich erwogen und seine Verwirklichung nur als Frage der Zeit betrachtet. Dieser Wandel hängt mit der jüdischen und Weltgeschichte des 19. Jahrhunderts zusammen, die ausführlich erzählt werden müssten, um gründlich verständlich zu machen, was es mit der Agudas Jisroel-Bewegung von heute für eine historische Bewandtnis hat. Für den Zweck unseres Artikels

genügt es vollkommen, wenn wir uns auf die Konstatierung der unleugbaren Tatsache beschränken, dass an die Möglichkeit einer organisierten Zusammenfassung des heutigen Israels zur Zeit auch nüchterne Menschen glauben, die im allgemeinen phantastischen Zumutungen gegenüber sich ablehnend zu verhalten pflegen.

Welche Grundsätze sollen aber nun bei der Organisation der Aguda massgebend sein? Soll sie alle Juden oder nur die thoratreuen unter ihnen umfassen? Die sehr spärliche Agudaliteratur enthält wenig Anhaltspunkte, woraus entnommen werden könnte, in welche Höhen und Tiefen man beim Nachdenken über diese prinzipielle Grundfrage der Aguda-Organisation gelangt ist. Wir glauben daher eine Lücke auszufüllen, wenn wir diese Frage hier aufwerfen und erörtern.

Die Spaltung der Judenheit in thoratreue und nichtthoratreue ist so alt wie die Judenheit selbst. Es hat niemals eine Zeit gegeben, in der alle Juden der Thora treu waren. Ebenso hat es niemals eine Zeit gegeben, in der solche Juden, die der Thora die Treue brachen, nicht als Juden geringeren Wertes angesehen, wenn nicht gar aus der jüdischen Gemeinschaft ausgeschlossen wurden. Wer über diesen Punkt Zweifel hegt, möge sich durch das Studium der Geschichte der Karäer, der Hilchoth Nidduj-wecherem etc. eines besseren belehren lassen. Über die Minderwertigkeit von Juden, die nicht thoratreu sind, kann weder religionsgeschichtlich noch religionsgesetzlich ein Zweifel bestehen.

Es fällt freilich schwer, dieses Bekenntnis zur entscheidenden Bedeutung der Thoratreue rückhaltlos auszusprechen, denn wir haben nicht umsonst Nathan den Weisen gelesen. Wir haben Duldsamkeit gegen Andersdenkende mit der gesamten Bildungsatmosphäre, die uns von Kindheit an umgiebt, in uns aufgesogen und können uns darum auch in jüdischen Dingen schwer entschliessen, an die Alleingültigkeit der thoratreuen Methode des Judeseins zu glauben. Dank jener toleranten

Denkungsart, die alles verzeiht, weil sie alles versteht, können wir uns viel zu gut in die Denkweise eines liberalen oder zionistischen Juden hineindenken, um zwischen uns und ihnen eine unübersteigliche Schranke aufzurichten. Nein, das tun wir nicht. Wir begnügen uns, für unsere eigene Person thoratreu zu sein und lassen im übrigen nach dem Vorbilde des grossen Fritz jeden nach seiner Façon selig werden, ohne auch nur einmal gründlich bedacht zu haben, dass diese friedericianische Toleranz eine löbliche Staatsmaxime sein mag, jedoch, übertragen in den Bereich der Grundsätze einer religiösen Gemeinschaft, zu nichts geringerem, als zu allmählicher Unterhöhlung dieser Gemeinschaft führt. Du trägst am Sabbath keinen Schirm, lieber Leser, weil du von Eltern und Lehrern gehört hast, dass das Verbot des Tragens zu den Dingen zählt, die das Wesen der Sabbathfeier und damit des Judeseins ausmachen. Wenn du nun im Stillen der Meinung bist, dass man Jude sein kann, auch wenn man am Sabbath das Verbot des Tragens übertritt — und du bist dieser Meinung, wenn du die Gleichberechtigung aller Richtungen im Judentum konzedierst — warum bist du dann so einfältig, dich an einem Regensabbath schirmlos einregnen zu lassen? Wenn der liberale Herr A oder der zionistische Herr B. am Sabbath einen Schirm tragen, ohne in deinen Augen zu Juden minderen Wertes hinabzusinken, was hindert dich dann, ihrem Beispiele zu folgen? Was für den einen recht ist, das ist für den andern billig.

So zweifellos es ist, dass im Sinne der Thora von einer Gleichwertigkeit der thorahtreuen und thorahuntreuen Juden keine Rede sein kann, so zweifelhaft ist es, welche praktischen Konsequenzen aus dieser Minderbewertung des thorauntreuen Juden gezogen werden sollen. Ihn von der Mitgliedschaft der Agudas Jisroel auszuschliessen, wäre dann unbedingt gerechtfertigt, wenn die Agudas Jisroel sich den Luxus erlauben dürfte, sich als Eliteverband von wirklich und ausschliesslich thoratreuen Juden zu konstituieren. So lange aber selbst in solchen Gemeinden, deren Frömmigkeit

Weltruf geniesst, eine stattliche Anzahl von Juden sind, die in ihrem praktisch religiösen Verhalten allerhand laxen Grundsätzen huldigen, ohne dass es diesen Gemeinden einfiele, diese Elemente, die manchmal sogar in der Verwaltung sitzen, auszustossen, solange kann und wird ein exklusives Verhalten der Agudas Jisroel bei der Aufnahme von Mitgliedern nur als ein Beweis dafür angesehen werden, dass sie keineswegs einen die Gesamtheit Israels der Thora angliedernden Verband darstellt. Denn warum entschliessen sich selbst fromme Gemeinden so schwer, Mitglieder, deren Anschauungen und Leben in offenkundigem Gegensatz zur Thora stehen, von sich abzustossen? Weil sie sich mit vollem Recht in erster Linie als ein Verband aller zur Thora Verpflichteten begreifen und im Sinne des Grundsatzes ישראל אעפ״י שחטא ישראל הוא auch Schwankenden und Entfremdeten die Möglichkeit des Festwerdens und der Rückkehr nicht verriegeln wollen. Wollte demnach die Agudas Jisroel allen Juden ihre Pforten öffnen, so könnte sie sich hierbei auf die traditionelle Praxis der jüdischen Gemeinden berufen, die von dem Recht der Verfehmung und Ausstossung einzelner Mitglieder nur in seltenen Ausnahmefällen, d. h. nur dann Gebrauch zu machen pflegen, wenn deren Thorauntreue mit den demoralisierenden Wirkungen eines öffentlichen Skandals auftritt.

Diese Toleranz bei der Aufnahme von unfrommen Juden ist keineswegs ein Verstoss gegen das Austrittsprinzip, weil dieses Prinzip wohl auf eine Boykottierung liberaler Gemeinden, nicht aber auf eine Ausstossung einzelner liberaler Juden hinausläuft. Dieser Unterschied ist seit jeher viel zu wenig beachtet worden. Daher reden Anhänger und Gegner des Austritts in der Regel, sich gegenseitig missverstehend, an einander vorbei. Das Austrittsprinzip hat es nur mit der Gemeinde als repräsentativer Darstellung der zur Thoratreue berufenen jüdischen Gesamtheit zu tun. Ist auf irgend eine Weise Vorsorge getroffen, dass eine jüdische Gemeinde in ihren für das jüdische Gemeinschaftsleben we-

sentlichen und bedeutungsvollen Äusserungen, Einrichtungen, Organen usw. auf dem Boden der Thora sich bewegt, dann kann sie als ein lebensberechtigtes Glied des כלל ישראל angesehen werden, auch wenn gar Manche unter ihren Mitgliedern sind, die zu gedankenlos oder zu unwissend oder zu leichtsinnig sind, um den Anforderungen der Thoratreue in Gesinnung und Tat zu entsprechen. Worin diese Kriterien einer thoratreuen jüdischen Gemeinde zu bestehen haben und in welchen Kautelen sie eine Sicherung gegen reformistische Umtriebe in ihrer eigenen Mitte suchen muss, dafür lässt sich bei der Verschiedenheit der Verhältnisse eine allgemeingiltige Norm nicht aufstellen.

Was für die einzelne jüdische Gemeinde recht ist, das muss auch der jüdischen Gesamtheit und der Agudas Jisroel, die sie repräsentieren soll, erlaubt sein. Auch hier muss die Hauptsorge auf die Schaffung geeigneter Kautelen gerichtet sein, die es verhindern, dass eines schönen Tages die Aguda auf Wege abirre, wie sie von anderen jüdischen Weltverbänden bisher noch immer früher oder später eingeschlagen wurden, Wege, die in den Abgrund religiöser Neutralität oder religiösen Nihilismus führen. Gelänge es, der Aguda solche Sicherungen mit auf den Weg zu geben, dann wäre es höchst überflüssig, im Statut die Aufnahme von Mitgliedern auf die Thoratreuen zu beschränken. Es ist aber sehr fraglich, ob es möglich ist, Kautelen zu finden, die den inneren Geist einer Organisation nach einer bestimmten Richtung hin für immer festzulegen vermöchten. Man wird darum verpflichtet sein, einem jüdischen Weltverband von den Aufgaben und Zielen der Aguda schon bei seinem ersten Auftreten in der Öffentlichkeit ein vollkommen eindeutiges Programm zu geben, aus dem Jedermann entnehmen kann, von welchen Grundsätzen die Aguda bei der Lösung ihrer Aufgaben sich werde leiten lassen. Diese Mindestforderung muss aber auch dann erfüllt werden, wenn statutarisch nur Thoratreue zur Aguda zugelassen werden sollten. Denn seitdem sich nach Ansicht weiter Kreise des jüdischen Publi-

kums die Thoratreue mit liebenswürdiger Toleranz gegenüber der liberalen und zionistischen Neologie sehr wohl verträgt, erscheint die Klarheit des Aguda-Programms durch Beschränkung der Mitgliedschaft auf Thoratreue keineswegs verbürgt.

R. B.



Antirabbinismus.

Die preussischen Rabbiner beklagen sich schon seit Jahr und Tag darüber, dass ihre Stellung in den Gemeinden nicht eine der Bedeutung ihres Amtes entsprechende ist. Sie fühlen sich zurückgesetzt, weil die Gemeindevorstände es ablehnen, ihnen eine Autorität zuzuerkennen, wie sie dem Rabbier im Sinne der jüdischen Religion gebührt. Sie möchten nicht blos Gemeindebeamte, sondern auch Gemeindeführer sein. Sie beanspruchen für ihr Wort eine den Gemeindewillen bindende Kraft. Sie befinden sich aber in einem schweren Irrtum, wenn sie die Weigerung der Gemeinden, ihrem Anspruch sich zu fügen, als herrschsüchtigen Vorstandseigensinn deuten. Die jüdischen Gemeinden gleichen dem Geist, den sie begreifen und den wir Antirabbinismus nennen wollen.

Schon seit Mendelssohns Tagen geht eine antirabbinische Strömung durch das deutsche Judentum. Mendelssohn selbst war kein Rabbiner, sondern Buchhalter. Nebenbei freilich war er auch ein grosser Geist, wie er nicht in jedem Jahrhundert auftaucht, eine historische Erscheinung, die von Gott gesendet war, um an der Grenzscheide zweier Geschichtsepochen das schwierige Werk der Überleitung zu vollbringen.

Wie er sich an dieses Werk heranmachte, das fand gerade, zur Entrüstung aller modern Gesinnten, in rabbinischen Kreisen scharfe Ablehnung. Schon vorher hatte der verhängnisvolle Kampf, in dessen Brennpunkt die ragende Gestalt des R. Jonathan Eibenschütz steht, die Autorität der Rabbinen schwer erschütttert. Als nun wieder Rabbiner es waren, die sich mit der Weisheit des Weisen aus Dessau nicht recht befreunden konnten und mit ihrem Protest gegen die Mendelssohnsche Bibelübersetzung ein neues Feuer der Zwietracht entzündeten, da war in weiten Kreisen der deutschen Judenheit das Mass der Abneigung gegen die Rabbiner voll. Seitdem werden die Rabbiner zur Begutachtung von Gemeindefragen nur dann herangezogen, wenn es den Herren Vorstehern passt. Seitdem hält sich auch der im Rabbinischen Unwissendste für berufen, über die Rabbiner zu Gericht zu sitzen, jeder Buchhalter, auch wenn er kein Mendelssohn ist.

Der Geist der mendelssohnschen Epoche in der jüdischen Geschichte ist aber selbst nur ein Ausschnitt aus dem Geist des Modernismus, der seit dem 18 Jahrhundert die europäischen Völker beherrscht, und so kann und muss auch der Antirabbinismus als eine modernistische Strömung aufgefasst und behandelt werden. Antirabbinistisch sind die deutschen Juden gesinnt, seitdem sie nach nichtjüdischem Vorbilde kirchliche Prärogativen als unvereinbar mit dem heutigen Stand der Bildung zu empfinden gelernt haben. Mit demselben Recht, mit welchem die nichtjüdische Kulturwelt die Vorherrschaft der Kirche brach, glaubten auch die Juden die הוראה-Befugnis des Rabbiners auf das unbedingt erfodertliche Mass beschränken zu sollen, ohne zu bedenken, dass wohl die Kirche kraft ihrer festgefügten Organisation manchen Sturm überstehen konnte, das gleiche aber beim Judentum, dem eine gleiche Organisation fehlt, nicht vorausgesetzt werden kann. Im Augenblick, wo man dem Rabbiner seine wichtigsten Rechte wegnahm, indem man ihn aus einem Führer der Gemeinde in einen Angestellten der Gemeinde verwan-

delte, hatte man das einzige Bollwerk beseitigt, das geeignet war, der hereinbrechenden Sturmflut des individualistischen Geistes der Neuzeit zu widerstehen. Nun wurde im Judentum alles zur Willkür, zur Privatsache. Nun konnte Jeder machen, was er wollte, entscheiden, wie es ihm beliebte, jeder Buchhalter, auch wenn er kein Mendelssohn war.

Dieses Abschütteln des rabbinischen Joches fiel dem deutschen Judentum um so leichter, als der jüdische Volkscharakter seit jeher zu einer schon von Moses getadelten Halsstarrigkeit neigte. Man darf sich auch die vielgepriesene alte Zeit nicht zu idyllisch vorstellen. Es gab auch damals Streitigkeiten in der Gemeinde, Fälle von Auflehnung gegen die Autorität der Rabbinen genug. Wenn aber z. B. Spinoza von dem Rabbinerkollegium in Amsterdam in Acht und Bann erklärt wurde, dann mag wohl Spinoza selbst dieses Vorgehen als einen gewalttätigen Akt der Hierarchie empfunden haben, dagegen empfand die öffentliche jüdische Meinung von damals, dass die Ausstossung eines so gefährlichen Herätikers aus der jüdischen Glaubensgemeinschaft durchaus gerechtfertigt und in Ordnung war. Was würde aber wohl die öffentliche jüdische Meinung von heute dazu gesagt haben, wenn es einem Rabbinerkollegium eingefallen wäre, etwa gegen Hermann Cohen nur halb so schroff vorzugehen, wie damals Spinoz behandelt wurde! Die natürliche Halsstarrigkeit und Auflehnungssucht der Juden wird zur Zeit durch die in der europäischen Luft liegende Abneigung gegen hierarchische Bevormundung wesentlich unterstützt.

Dazu kommt die eigenartige Stellung, die das Religionsgesetz dem Rabbiner im Gemeindeleben zuweist und die von dem Bilde, in welchem der christliche Geistliche in der Vorstellung des Publikums lebt, in manchen grundsätzlichen Beziehungen abweicht. So ist das, was man in der christlichen Kirche z. B. unter Leitung des Gottesdienstes versteht, nicht ganz identisch mit der Stellung, die der Rabbiner in der Synagoge spielt. Geleitet wird der Gottesdienst vom Rabbiner insofern, als er für den religionsgesetzmässi-

gen Charakter desselben verantwortlich ist, nicht aber in dem Sinne, dass er allein befugt wäre, die Gebete vorzutragen etc. Zum Vorbeten ist jeder kundige Laie berechtigt, der in seinem Wissen und seiner Lebensführung den Anforderungen des Religionsgesetzes entspricht. Vorbeten ist kein Standesprivileg. Aber auch das, was dem Rabbiner als Standespflicht obliegt, das Lernen und Lehren der Thora, ist keine Standessache im engeren Sinn. Die Thora ist Israels Gemeingut, und dieser demokratische Zug in dem gesetzlich normierten Verhältnis Israels zur Thora hat nicht wenig dazu beigetragen, dass Jedermann in Israel geneigt ist, sich als Rabbiner aufzuspielen, wenn er eine gutgläubige Gemeinde findet, die naiv genug ist, seine Ansprüche ernst zu nehmen.

Was ist aber gegen diese rabbinerfeindliche Strömung der Gegenwart zu machen! Es läge nahe nach berühmtem Vorbild einen Verein zur Abwehr des Antirabbinismus zu gründen. Der würde aber vermutlich ebensowenig Erfolg haben, wie der Verein zur Abwehr des Antisemitismus, der die Judenfeindschaft wohl abzuwehren aber nicht zu beseitigen vermag. Der einzige Weg, der zum Ziele führt, geleitet uns zu den Wurzeln dieser Erscheinung und er besteht darin, diese Wurzeln auszurotten, damit der Baum verdorre, dem sie Nahrung spenden. Wer könnte aber an diese Wurzeln heran? Man müsste den Geist der Zeit reformieren, ehe man es unternimmt, ihre Erscheinungen zu verbessern. Das aber geht über unsere Kraft. Ein kleines Mittel zu probieren, liegt in der Hand der Orthodoxie. Wenn sie wenigstens auch in diesem Punkte ihren eigenen Weg ginge, wie sie's auf so manchen Gebieten nicht ohne Erfolg getan, wenn wenigstens in *ihrem* Kreise die Autorität der Rabbiner immerdar so geachtet würde, wie es dem Geiste des Religionsgesetzes entspricht, so wäre das ein nicht zu verachtendes Mittel, um dem deutschen Gesamtjudentum, als dessen geistige Vertreter offiziell immer noch die Rabbiner gelten, auch wenn sie's faktisch nicht immer sind, vielleicht doch noch einmal einen gesünderen Lebensodem einzuhau-

chen. Denn das fühlen heute auch die liberalen Rabbiner, dass das Rückgrat der rabbinischen Autorität das jüdische Religionsgesetz ist und daher eine Revolutionierung alles dessen, was seit jeher religiös rechtens war, notwendig zu einer Erschütterung der autoritativen Stellung des Rabbiners führen musste, dessen historischer Beruf die Lehre und Vertretung dieses Gesetzes ist. Die liberalen Rabbiner möchten die Autorität der alten רבנים mit der Ungebundenheit des modernen Seelsorgers verbinden. Sie werden doch einmal einsehen müssen, dass diese Verbindung nicht möglich ist, und sie werden es umso früher einsehen, je mehr ihnen diese Einsicht durch das orthodoxe Vorbild erleichtert wird.

R. B.



Worte der Aufklärung in der Erziehung.

Den Eltern.

Ich möchte mich nicht zwischen Euch und Euere Kinder drängen. Denn Ihr allein wisst, ob mich Euere Kinder brauchen. Kinder sind ja so grundverschieden in ihrer ganzen geistigen und sittlichen Verfassung, dass eine und dieselbe Massnahme, die hier Segen stiftet, dort Verheerung anrichtet, ein und dasselbe Wort, das hier die Keime des Guten pflanzt und das Hässliche verdrängt, dort, weil überflüssig und vielleicht verfrüht, nur aufdeckt, was noch lange schlummern sollte, nur aufwühlt, wo die natürliche Entwicklung vielleicht andere, auf jeden Fall ruhigere Bahnen sich gewählt hätte. Nicht Aufklärung, sondern Erziehung!

Hier, wenn irgendwo, behält die Wahrheit ewige Geltung, dass das Wort des Erziehers nur im Zusammenhang mit seinem

ganzen Erziehungsgeschäft gedacht werden kann. Wie aber das Erziehungsgeschäft sich bei jedem Kind anders gestaltet, so wird auch das aufklärende, belehrende Wort aus der jeweiligen Aufgabe, vor die sich der Erzieher gestellt sieht, seine Berechtigung zu erbringen haben. Nicht „aufklären" wollen daher unsere Worte, sie möchten sich vielmehr einer jüdischen Erziehungsarbeit einfügen, die die geistige und sittliche Ertüchtigung des Kindes mit allen Mitteln erstrebt, die ihr aus göttlichen Lebensquellen fliessen.

Ich glaube daher durchaus nicht, dass es richtig wäre, solche Worte, wie ich sie gerne manchen Euerer Kinder sagen möchte, in die Form längerer Besprechungen oder gar feierlicher Eröffnungen zu kleiden. Sie müssen sich vielmehr aus der ganzen Lebensatmosphäre, in die eine jüdische Erziehung jedes Kind von frühestem Alter an durch immer grössere Vertrautheit mit unserer göttlichen Lebenswissenschaft versetzt, von selber allmählich aufbauen.

Wir wären glücklich, wenn alle unsere Kinder in einem solchen Milieu aufwüchsen, wo solche Worte nicht erst in dem Zusammenhang „moderner" Aufklärungsversuche gesprochen zu werden brauchten, wo sie sich als selbstverständliche Ergebnisse aus allen Erscheinungen des jüdischen Pflichtlebens und der jüdischen Denkweise stillschweigend erübrigen.

Ihr begreifet daher die Scheu, die es mir versagt, mich wie sonst unmittelbar an die Jugend zu wenden. Hier ist es nicht die Jugend, sondern es sind die einzelnen jugendlichen Menschen, an die mein Wort sich richtet, deren ganze Erziehung aber in meiner Hand liegen müsste, wenn ich das Recht haben soll, beurteilen zu können, ob sie mich brauchen oder nicht.

Das aber ist mir kein Zweifel, dass es so manche gibt, denen meine Worte den Lebensweg vielleicht doch erleichtern könnten. Zu ihnen, die mein Wort brauchen, es bereits erwarten, möchte ich sprechen.

*

Seit deiner frühesten Jugend ruht das heilige Gottesbuch in deinen Händen. Deine Eltern, deine Lehrer haben es dir gereicht, damit du dein Leben aus seinen Blättern dir herauszulesen ver-

möchtest. Gottes Wort vernimmst du aus ihm. Es geleitet dich durch's Leben. Es hat dich erzogen. Es hat dich gewöhnt, fragend durch's Leben zu gehen. Du hast aus ihm Antwort dir geholt, und du warst selig, dass Gott selber dich belehrt und führt. Nicht alles ist dir bereits klar. Gar manche Rätsel geben dir Gottes Worte zu denken. Aber du weisst, dass ein ganzes Leben nötig ist, um immer tiefer in Gottes Gedanken einzudringen. Und du bist stolz, dass du als Kind bereits ein Buch lesen durftest, das noch der Greis in tiefer Andacht und heissem Bemühen zu erforschen strebt.

In seinen Dienst ruft dich Gott. Das vernimmst du aus jeder Zeile. Sein heiliger Wille gebietet dir, und du gehorchst. Denn Gottes Geschöpf bist du, und du wüsstest nicht, wozu du lebst, wenn du dir nicht sagen dürftest, Gott habe dich ins Leben berufen, weil er dein Leben braucht. Deshalb horchst du auf Sein Wort, damit dein Leben Seinem Willen entspreche.

Gottes Gesetz gebietet dir für dein ganzes Leben. Denn du bist Gottes Diener. „Ganz sei mit Gott, deinem Gott" (Deut. 18, 13): nur wenn du dir sagen darfst, dass jeder Augenblick, den du lebst, Gottes Billigung finde, darfst du mit dir zufrieden sein. Dein ganzes Leben hast du danach zu streben, diesem Ziel immer näher zu kommen.

Du erfüllst Gottes Gebote und meidest Gottes Verbote und lassest dich erziehen von den vielen treuen Wächtern, die Er dir zur Seite gestellt hat, dass sie dich warnen und erinnern, auf Gott hinzuschauen. So ruft dich Sein Schabbos in Seine Nähe und mahnt dich: Vergiss nicht, du lebst in Gottes Welt, Er ist dein Herr. Du legst Tefillin und knüpfst die Zeichen des göttlichen Gesetzes an deinen Arm: Ihm weihst du deine Kraft; knüpfst sie um dein Haupt: immer tiefer willst du eindringen in Gottes Gedanken und deinen Geist erfüllen mit göttlichen Wahrheiten.

Du willst Mensch sein, das fordert Gott von dir. Dann bist du Gottes herrlichstes Geschöpf. Das bist du

aber nur, wenn du dich beherrschst. Darin unterscheidest du dich vom Tier. In dir lebt der freie, göttliche Wille, denn du besitzest eine göttliche Seele, die Gott dir eingehaucht. Von deinem Körper aber fordert Gott, dass er würdiges Gefäss sei der göttlichen Seele. Das ist er jedoch nur, so lange du deine Körperkräfte beherrschst. Daran hast du von früh an dich gewöhnt. Du issest und trinkst nur, was Gottes Gesetz dir gestattet. Dann ist dein Genuss deiner würdig, du bist Mensch, göttlicher Mensch. Das Tier siehst du seiner tierischen Gier nachgehen. Du aber issest nicht wie das Tier. Du issest als Mensch, denn du beherrschst dich. Auch wenn du issest, dienst du deinem Gott.

Dein Körper besitzt wohl Ähnlichkeit mit dem Tierkörper, und doch spricht dein Gott, dein Körper sei eine würdige Hülle deiner göttlichen Seele. Sorge du dafür, dass er nicht vertiere. Bist du Mensch, dann brauchst du dich deines Körpers nicht zu schämen. Adam und Eva waren nackt und „schämten sich nicht“, brauchten sich nicht zu schämen, so lange Gottes Wort ihrem Leben die Richtung gab. Es sagte ihnen, was für sie „gut und böse sei“, und sie gehorchten. Erst als sie Gottes Wort verachtet und ihrem Auge und ihrem Herzen gefolgt waren, war die Scham über sie gekommen. Da mussten sie sich mit Recht schämen. Denn was ist der Mensch, wenn er seiner Lust und seinen Trieben folgt? Dann ist der Mensch schlimmer als das Tier. — Fortan sollen Menschen bescheiden ihren Körper verhüllen. Gott hat dem ersten Menschenpaar das Kleid gereicht. Es soll ihn mahnen und ihm stets die Frage entgegenhalten: bist du soweit, lebst du so, dass du dich deines Körpers nicht zu schämen brauchst? Beherrschst du dich?

Du begreifst, weshalb dein göttliches Gesetz Zeichen an dein Kleid dir geknüpft. „Folget nicht eurem Herzen, nicht euren Augen“: vernehmet für euer ganzes Leben Gottes Gesetz, es allein lenke euer Herz und gebe euren Augen die Richtung. Menschen sollt ihr sein!

Mehr noch. Nicht nur an deinem Kleid, auch an deinem Körper trägst du ein heiliges, göttliches Zeichen. „Bundeszeichen“

(Gen. 17, 11) nennt es die Thora. Jeder Jude muss es tragen, jeder, der entschlossen ist, als jüdischer Mensch zu leben. Wer es nicht hat, verliert den Anspruch, sich Jude zu nennen. — Auch du trägst es. Du willst es mit Stolz tragen. Du hast ein Recht zu wissen, was dieses heiligste, göttliche Zeichen dir für dein ganzes Leben gebietet.

Seitdem du in deinem Gottesbuch liest, weisst du, dass nicht der Storch die Kinder bringt. Warum solltest du nicht wissen, dass du deinen Eltern dein Leben zu verdanken hast? — „Rechem" (רחם) nennt die heilige Schrift den Mutterschoss. Das Wort heisst zugleich: Erbarmen. Wenn du die heisse Liebe spürst, die deine Mutter dir entgegenbringt, das weiche Erbarmen empfindest, das nur sie allein allen deinen grossen und kleinen Lebensnöten zeigt, dann denk' an dies eine Wort. Es sagt dir: Deine Mutter hat dich, ehe du geboren wurdest, in ihrem Schosse getragen, dort lagst du geborgen und lebtest von ihrem Blut, dort entwickeltest du dich, bis du reif warst, ein eigenes Leben zu leben. Du bist ein Stück ihrer selbst. Und so oft dich deine Mutter ansieht, muss sie daran denken, und daher ihre rührende Fürsorge und aufopfernde Liebe für dich. Blick' aber auch du mit andächtiger Scheu zu deiner Mutter empor: sie hat dich mit eigener Lebensgefahr geboren. Daran denkt auch jene Stelle, die du schon als Kind gelesen, die von der Mutter spricht: „mit Entsagung wirst du Kinder gebären" (Gen. 3, 16). Die Mutter weiss, dass ihr Leben gefährdet ist, und sie gibt sich doch hin und lebt ihrem heiligen Mutterberuf und bringt dich zur Welt, damit auch du deinem göttlichen Beruf lebest. Sie selber erfüllt damit göttlichen Willen und pflegt dich und nährt dich und ängstigt sich um dich, ist die Erzieherin deiner Kindheit und die Führerin deiner Jugend und ist stolz, ist glücklich, wenn sie dich schliesslich auf dem Weg weiss, auf dem du deinen Lebensberuf, den Gott von dir fordert, findest. — Ermissest du den unsäglichen Schmerz, der ihre Seele verzehrt, wenn alle „Entsagung" umsonst, und du das Lebensblut leichtsinnig verbrauchst, das sie dir von dem ihrigen mit eigener Hinopferung gespendet?

Dein Auge ist nicht blind für die unerforschlichen Wunder der göttlichen Natur. Die Thora hat die Augen dir geöffnet, dass du aus ihr deinen Gott erkennest. Mit eigener Hand hast du oft den winzigen Samen in die Erde gesenkt, dass die schöne Pflanze oder gar der herrliche Baum ihm entkeime. Da mochtest du wohl gefragt haben, wieso aus dem unscheinbaren Samen solches Wunder hervorgehen könne? Deine Eltern, deine Lehrer konnten es dir nicht erklären. Du erbebtest vor Gottes Wundermacht. Aber das hörtest du, und es wurde dir gezeigt: winzige Samenknospen liegen in der Blume, und sie müssen erst „befruchtet werden, ehe aus ihnen eine Pflanze sich entwickeln kann; d. h. Blütenstäub einer anderen Blume muss zu ihnen gelangen, und erst wenn sie von ihm bestäubt sind, besitzen sie die Kraft zu wachsen und sich zur Pflanze oder gar zum mächtigen Baum zu entwickeln. Dieser Blütenstaub liegt in Staubbeuteln geborgen, der Wind trägt ihn zur anderen Blume, und dort gelangt er durch den Griffel zum Samen. Den so befruchteten Samen birgst du in der Erde, und dort wächst er geheimnisvoll heran, bis er eines Tages die Erde durchbricht und an das Tageslicht sich emporringt.

Und nun schau zu deiner Mutter auf, blick zu deinem Vater empor — und dann schweig stille, ganz still, und verschliesse das süsse, heilige Geheimnis in deinem Herzen, und wer es dir roh und gemein besudeln will, dem tritt entgegen, und schleudere ihn weit von dir. Denn mit jedem losen Wort, das er zu dir hierüber spricht, b e s u d e l t e r d e i n e n V a t e r, b e s c h m u t z t e r d e i n e M u t t e r — w i l l s t d u e s d u l d e n ?

Mit H e i l i g e m darf man nicht spielen oder gar seinen Scherz treiben. Den Gottesnamen sprichst du nicht aus, und du fühlst seine Heiligkeit, wenn du seiner gedenkst. Auch über dein Werden, über deine Entstehung im mütterlichen Schoss hat dein Gotteswort „heilig“ (Ex. 13, 2) ausgerufen! — Du rührst nicht daran, und wenn du daran denkst, durchbebt dich heiliges Gefühl und kindliche, dankbare Liebe.

Dein Klassenkamerad nähert sich dir und fragt dich, ob du

auch weisst, „wie Kinder zur Welt kommen“ — du siehst ihn verächtlich an und strafst ihn, indem du dich wortlos von ihm abwendest. Gemeinheit hat sich dir genaht!

„Arbeitet an eurer Heiligkeit, werdet heilig“ (Lev. 11, 44), ruft das Gottesgesetz uns für unser ganzes Leben zu, d. h. dienet Mir immer rüstiger, weihet Mir, meinem Willen, immer rüstiger und stärker alle eure Kräfte. Mir seien alle eure Kräfte heilig, und sie sind es, sobald ihr sie beherrschet und sie nach meinem Willen benutzet. Kräfte und Triebe, die in der Pflanze, in dem Tiere leben, leben auch im Menschen. Im Menschen aber lebt die göttliche Seele, der die Fähigkeit innewohnt, den göttlichen Willen zu begreifen und ihm in Freiheit alle Kräfte zu unterordnen. Dadurch unterscheidet sich der Mensch von Pflanze und Tier. Der freie Mensch, der alle seine Kräfte nach Gottes Willen beherrscht, ist das göttlichste Geschöpf auf Erden.

Das Tier geht seinen Trieben nach, es ernährt sich und pflanzt sich fort und dient damit göttlichem Schöpferwillen. Die gleichen Kräfte leben auch in der Pflanze. Da weist dich aber Gottes Wort darauf hin, wie diese Triebe der Fortpflanzung in der ganzen organischen Natur von gewaltigen Gesetzen beherrscht werden. „Nach ihrer Art“ (Gen. 1) nur pflanzen sich Tiere und Pflanzen fort. Dies geheimnisvolle Gesetz, wonach Pflanzen nur derselben Art sich befruchten und Tiere derselben Art sich verbinden, hat Gott in seine Welt hineingelegt. —

Willst du, Mensch, dich nicht vor der letzten Pflanze, dem niedrigsten Tier schämen, dann musst auch du deine Kräfte, deine Triebe nach göttlichem Willen verwerten. Gott muss dir seinen Willen offenbaren, damit du frei alle deine Kräfte Ihm unterordnest. Dann erst bist du Mensch und darfst stolz auf eine übrige Schöpfungswelt herabschauen. Denn während eine übrige Welt dem Gotteswillen willenlos dient, gehorchst du ihm in freier Entschliessung. Du weisst fortan, nur wenn du dich beherrschst, deine Kräfte meisterst, bist du Mensch und entsprichst dem Lebenswort: „werdet heilig“!

Nicht dein Geist unterscheidet dich vom Tier. In deinem Geniessen zeige, dass du Mensch bist. Dein Mund, dem du Speise und Trank zuführst, ist zugleich Werkzeug deiner göttlichen Sprache. Sieh' zu, dass du dich nicht zu schämen brauchst, wenn du an den Tisch dich setzest. Auch dein Mahl sei heilig.

Sei nicht gierig, nicht genusssüchtig. — Je heftiger in dir ein Verlangen lebt, desto mehr suche dich zu beherrschen. Dadurch stählst du die Kraft in dir, die erst zum Menschen dich macht. Und wenn das Gotteswort von dir fordert, auf deine „Reinheit" bedacht zu sein, so verlangt es, dass du diese Kraft in dir pflegest und immer mehr entwickelst. So lange sie in dir lebt, wirst du nie zum Tier hinabsinken. Du wirst kämpfen und siegen.

Wenn du aber aufhörst zu kämpfen und willenlos deinen Neigungen und Trieben nachgehst, dann wird jene göttliche Kraft in dir immer mehr geschwächt, bis sie schliesslich ganz verkümmert, und dann erlischt der göttliche Funke in dir — und du bist „unrein", bist zum Tier geworden, und aller Geist und alles Wissen trennt dich nicht von der Krippe, aus der das Tier seine Nahrung sich holt. Dein Genuss ist viehisch. Du bist Tier. Das ist der Sinn des ernsten Mahnung, die dir in der Thora so oft wiederkehrt: werdet nicht unrein, arbeitet an eurer Reinheit.

Die Liebe, die den Mann zur Frau zieht, ist Gott heilig. Sie ist die geheimnisvolle Kraft, die den Mann an seine heilige Aufgabe mahnt, sich dem göttlichen Segen zu weihen: „Seid fruchtbar und vermehret euch" (Gen. 1, 28). Gott will es, dass Mann und Frau sich zur Ehe vereinen, um gemeinsam ein Haus zu gründen, in dem Gott wohnt. Gott ist ihr Haus geweiht, denn Sein Wort lebt in ihm, Ihm werden die Kinder geboren, dass sie Seinem heiligen Willen leben. Für diesen heiligen Augenblick spart der Mann seine Kräfte. — Nichts Heiligeres kennt das Gotteswort. In keinem Augenblick erhebt sich der Mensch göttlicher über das Tier: Aber du ahnst, wie entsetzlich die Entartung, wenn da der Mensch zum Tier wird, wenn Gott diese Vereinigung flieht. Gott aber flieht sie, wenn sein Wort, wenn

sein Gesetz verachtet wird, wenn sein Gesetz nicht herrscht, sondern Triebe, deren Kraft den Menschen niederzieht in Schmutz und Gemeinheit.

„Führe dich vor mir, wandle in Ganzheit vor mir“, sprach Gott, als er mit Awrohom seinen ewigen Bund schloss: weihe dein ganzes Leben mir, nichts entziehe sich in deinem Leben mir, lebe so, dass alle deine Kräfte mir dienen — und du begreifst, weshalb Gott das Zeichen seines Bundes dem sinnlichsten Teil des Körpers aufdrückte. Denn auch er ist Gott geweiht. Deine Körperkräfte dienen göttlichem Willen, und du darfst stolz vor Gott dastehen und brauchst dich nicht deines Körpers zu schämen. Was kein Geschöpf auf Erden vermag, du kannst ès: frei erhebst du deine Kraft zu Gott empor und sprichst: Ihm und seinem heiligen Willen sei sie für immer geweiht. —

Die Kämpfe bleiben nicht aus, aber du bist auf sie vorbereitet, und sie finden dich als Held. Du verschmähst den Genuss, auch wenn das Verlangen dich lockt, denn du weisst, nur wenn du dich beherrschst, bist du Mensch. Und du willst nicht Tier sein.

Du willst ein anständiger Mensch sein. Das heisst aber nicht, dass du dir im Verkehr mit deinen Mitmenschen keinen Verstoss zuschulden kommen lassest. Du musst anständig gegen dich selber sein. Und das bist du, wenn du auf dich achtest und nicht schmutzig und gemein denkst. Lies und betrachte nichts schmutziges, nichts, was deine Gedanken, deine Phantasie mit unsauberen Vorstellungen erfüllt.

Das gilt namentlich, wenn du zu Bette gehst. Sprich dein Nachtgebet. Vergiss es nie. Sprich Schema, und vergegenwärtige dir deine jüdische, von Gott dir gewiesene Aufgabe, sprich die Sätze, die dir Gott vor Augen führen, der dich für dein ganzes Leben begleitet durch Not und Jammer und dich, so lange du lebst, braucht, damit du seinen Willen erfüllst — und liegst du, dann sprich die Beracha und schlafe ein. „Gott sende die Bande des Schlafes meinen Augen und meinen Wimpern den

Schlummer. Gottes Wille sei es, mich friedlich niederlegen und friedlich wieder aufstehen zu lassen, dass meine Gedanken mich nicht beunruhigen, nicht böse Träume, noch böse Vorstellungen, mein Lager sei ganz vor Dir" — Mit den letzten Worten erbittest du aber zart und fein, dass Gott dir beistehen möge, dass du einst deine Kraft ungeschwächt seinem heiligen Willen zu weihen vermöchtest.

Merkst du aber, dass du mit dir allein nicht fertig wirst, dann verzweifle nicht, und gib dich nicht trüben, schwächlichen Gedanken hin. Wende dich, ich bitte dich, vertrauensvoll und offen nur an deine Eltern. Dafür sind sie ja da, dass sie dir beistehen, dir raten in Fällen, in denen du Stütze brauchst und Halt. Du kannst ihnen keine grössere Freude bereiten, als wenn du ihnen zeigst, dass du ihnen Vertrauen entgegenbringst. Gib dich ihnen wahr und offen. Du wirst es nicht bereuen. In heisser Stunde, als die Sünde ihn zu bewältigen drohte, erschien, so erzählen die Weisen, Josef das Bild des Vaters in der fernen Heimat und hielt ihn von der Sünde zurück. — Halte dich nicht fern von deinen Eltern, wenn du ihre Nähe suchen solltest, dass sie dir Kraft und Beistand gewähren.

Sprich, wenn du es lieber willst, mit einem älteren Freund, mit einem deiner Lehrer, zu dem du Vertrauen hast, und du wirst sehen, dass alles viel besser und leichter sich gestaltet, wenn du an einen anderen sicher dich zu lehnen vermagst.

Glaube nicht, du müsstest dich schämen. Schämen müsstest du dich, wenn du nicht den Willen hättest, an dir zu arbeiten.

Deine Eltern, deine Lehrer waren auch einmal jung und haben die gleichen Kämpfe zu bestehen gehabt. Warum sollten sie für deine Sorgen kein Verständnis haben und dir von ihrer Erfahrung nicht spenden?

Sie erwarten es, dass du offen und frei zu ihnen sprichst und Rat und Beistand von ihnen dir holst. Versuch' es. Es wird dich nicht reuen. Es wird dir leicht um's Herz werden. Sie werden dir Winke geben. Du wirst sie befolgen.

Sie werden dir raten: fleissig und rüstig deiner Arbeit nachzugehen und vor allem Sorge zu tragen, dass deine Tageszeit recht gut ausgefüllt sei. Du sollst keine Zeit haben, müssig zu gehen und hässlichen Gedanken nachzuhängen. Und hast du deinen Tag in harter Arbeit vollbracht, dann sinkst du abends müde und befriedigt aufs Lager und trinkst wonnig an den Brüsten des Schlafes neue Kraft für einen frischen, jungen Morgen.

Sie werden dich an die Quelle des Lebens, zu deiner göttlichen Lehre führen, dass du immer mehr Kraft und Stütze aus ihr schöpfest und dir rein und gross das Ziel vor Augen schwebe, dem du dein Leben zu weihen berufen bist.

Sie werden dir raten, auch deinen Körper zu stählen, dass deine Kraft sich mehre, und deine Körperkraft auch deiner sittlichen Kraft dann zu gute komme. Du wirst durch Turnen, Schwimmen und sonstige körperliche Anstrengung dich abhärten, wirst nachts auf nicht zu weichem Lager ruhen, kühl und mit nicht zu schwerer Decke dich decken und dann freudig die Kräfte regen, die dir so zugeführt werden.

Und wenn du schon verzagen willst und den Mut verlieren zu müssen glaubst, werden sie dir zeigen, dass du gar nicht so schwach bist. Übe dich zunächst auf anderen Gebieten in Beherrschung. Beherrsche dich, wenn du zum Zorne neigst. Tu so manches, was du nicht gerne tust. Iss einmal auch etwas nicht, wonach dein Herz dich zieht. — Und wenn du so kleine Siege in deinem täglichen Leben davonträgst, wirst du merken, freudig merken, dass du doch nicht so schwach bist, und dann versuch' es auch auf jenem Gebiet von neuem, und du wirst schliesslich siegen. Und dann kannst du stolz auf dich sein.

Aber eines darf ich dir sagen und darf dich herzlich bitten, nie mit Kameraden darüber zu sprechen, die nicht brav und ernst, statt dich zu bessern, in Schmutz ziehen, was dir heilige Lebensangelegenheit ist. Mit zornigem Blick schmettere den nieder, der es wagt, dir deine Menschenwürde anzutasten. Und das tut dein Kamerad, wenn er gemein und hässlich mit dir zu sprechen sich anschickt! —

Achte auf deine Kameraden, habe ein Auge auf sie, und wähle dir mit Bedacht den Freund, mit dem du umgehst. — Dich erfüllt jüdischer Stolz, d. h. du bist stolz auf deinen jüdischen Beruf, und lassest dir nicht, was dir heilig ist, in den Staub ziehen. Wie du nicht dulden würdest, wenn in deiner Umgebung sich jemand über ein göttliches Gesetz lustig machen wollte, so darfst du auch kein rohes, hässliches, unanständiges Wort in deiner Nähe leiden. Wer daran sein Gefallen findet, kann nimmer dein Freund sein.

Du kannst aber dafür Sorge tragen, dass ein solcher Ton in deiner Umgebung gar nicht aufkommt. Es sind immer nur — Gott sei Dank — wenige, die es versuchen, ob sie damit Beifall finden. Tu nur das deine, und du wirst recht viel Genossen finden, die gleich dir nicht gewillt sind, einen hässlichen Ton aufkommen zu lassen.

Ihr müsstet euch doch schämen! Ihr wollt doch gebildete Menschen werden. Die Bildung besteht aber nicht darin, dass ihr euch Kenntnisse auf verschiedenen Gebieten aneignet. Dabei kann man noch ein recht roher, ungebildeter Mensch sein. Nur der Mensch, der nicht nur an der Bildung seines Geistes arbeitet, sondern auch bestrebt ist, immer besser und tüchtiger zu werden, darf Anspruch auf wahre Bildung erheben.

Nicht umsonst übt ihr Tag für Tag euch in der Erfüllung göttlicher Pflichten. Sie wecken in euch Kräfte und stählen euren Willen. Den braucht dann, wenn es gilt, das Gemeine und Erbärmliche von euch zu weisen!

Gott will „in eurer Mitte weilen" (Deut. 23, 15), spricht das Gesetz zu euch, euer „Kreis sei heilig". Gott flieht die Nähe von Menschen, die sich besudeln und Gefallen finden an Unanständigem. Verdränget Gott nicht aus eurer Nähe, seid anständig!

Damals, als Gott dem ersten Menschenpaar das erste Kleid reichte, das auch dich fortan mahnen soll, Mensch zu sein, pflanzte Gott zugleich dem Menschen einen Wächter in die Brust, der ihn dauernd begleiten soll, um ihn immer zu warnen, wenn Gefahr ihm drohe, ihm zuzurufen, stark zu sein, wenn er schwächlich erliegen möchte — die Scham.

Sie stellt sich ein, sobald du gefehlt und dem Gotteswillen zuwider gehandelt hast. Sie ruft dir zu: das war hässlich, das war erbärmlich von dir und mahnt dich, es nie wieder zu tun. — Pflege dieses Gefühl in dir, ertöte es nicht. Und siehst du Kameraden, die sich nicht mehr schämen, dann flieh ihre Nähe!

Gott ruft dich in Seinen Dienst, richtet in Seiner Thora sein Wort an dich. Seine Schechina-Nähe ruht auf deinem Haupt — und du wolltest nicht zu stolz sein, eine Sünde zu begehen, wolltest nicht stark sein und zeigen, dass Gott dich nicht umsonst in seinen Dienst berufen? Sei stolz auf deinen Beruf, und schäme dich, schwach zu sein, und es muss dir gelingen, die Kämpfe zu bestehen, die dir beschieden sind. —

Sprich nicht: ich bin ja noch ein Kind, wer wollte schon von Beruf bei mir reden. — Sobald das jüdische Mädchen sein zwölftes, der jüdische Knabe sein dreizehntes Lebensjahr zurückgelegt hat, beginnt der Ernst seines jüdischen Menschenberufs. Der aber fordert deine ganze Kraft und Hingabe und darf mit berechtigtem Stolz dich erfüllen. Mit emsigem Fleiss mehrst du dir deine Kenntnisse, denn dein Geist will immer klarer in die Welt hineinschauen, in der Gottes Wunder und der Menschen Tatkraft mit Bewunderung dich erfüllen, stählst du dir den Willen, den du brauchst, um deinen von Gott dir gewiesenen Platz einst auszufüllen.

Heiter und fröhlich bist du Kind unter Kindern, doch der Ernst, mit dem du deinen Pflichten nachgehst, beweist, dass du den Erwartungen entsprechen wirst, die man an dich zu stellen berechtigt ist. Ob gesund oder kränklich, begabt oder nicht begabt, arm oder reich — du bist entschlossen, mit den dir von Gott verliehenen Mitteln Seinen Willen auf Erden zu erfüllen.

So geht dir deine Schulzeit dahin, und setzest du dann deine Schritte ins Leben, so hat sich dir im Grunde genommen nicht viel geändert. Du bist freier und selbständiger, bist aber auch älter und reifer und weisst, dass du nur dann freien und klaren

Auges in die Welt schauen darfst, wenn du dein Lebensziel kennst und ihm mit starkem Willen zustrebst. Dies Ziel ist dir aber von früher Kindheit bekannt: dem in deinem göttlichen Buch niedergelegten Willen hingebungsvoll zu dienen. Der Beruf, dem du dich nun zuwendest, und dem dein Eifer nun gilt, ist dir von Anfang an nur Mittel, um deinem Menschenberuf nachkommen zu können.

Du wirst es aber nimmer begreifen, wie Menschen ihren göttlichen Lebensberuf dem Erwerbsstreben zu opfern imstande sind. Dafür hast du kein Verständnis.

Soll denn wirklich der Mensch nur leben, um Geld zu verdienen, soll das Leben wirklich dem Menschen nur die Möglichkeit geben, zu geniessen und sich zu vergnügen? — Wo du solchen Menschen begegnest, erblickst du gesunkene Menschen, die ihren göttlichen Beruf verkennen und dem Tier gleich in das Joch sich spannen und neben dem Tier aus der Krippe ihre Nahrung suchen. Solche Menschen werden auch imstande sein, ihre ganze Menschenwürde dem ersten Genuss preiszugeben, denn sie hören nicht das Gotteswort, das zur Heiligung, das zum Gottesdienst sie ruft. Dich aber mahnt schon der immer wiederkehrende Schabbos, dass du Gottesdiener seiest, Gott mit deinem Leben Rechenschaft schuldest, und alle Kraft und alle Leistung vor Seinem Auge ihre Bewertung finde.

So lange die Thora in deiner Hand liegt, wirst du dich nicht verlieren, kann der Leichtsinn dich nicht beherrschen. Aus deiner Lebenswissenschaft schöpfst du immer neue Kraft und erkennest immer klarer deine göttlichen Lebensforderungen. Kein Tag wird daher vergehen, an dem du nicht aus ihrem Quell Lebenswasser dir holst.

Du kennst nur edles Vergnügen und meidest, wie schon als Kind, die Nähe des Schmutzes und der Gemeinheit.

Du bist wählerisch in deiner Lektüre und hast ein sicheres Gefühl, was Theater und andere Veranstaltungen deinem Ohr und Auge bieten dürfen. Stoffe die deine Sinne nur reizen und deine Phantasie vergiften, lehnst du ab. Du bist nicht gewillt, dem flüchtigen Augenblick kostbare Güter zu opfern.

Du freust dich, wenn deine irdischen Güter sich mehren, wenn du vorwärts kommst in dem von dir gewählten Beruf. Erfüllt dich doch dabei das frohe Bewusstsein, recht bald in die Lage versetzt zu sein, ein Haus zu gründen, um, nach dem Willen deines Gottes, Ihm Stätte zu bereiten. Du heiratest so früh wie nur möglich, so bald du nur die Mittel dir erworben, um, wäre es auch bescheiden, Gott das Heiligtum zu errichten. Nicht verlangt Gott, dass es prächtig und prunkvoll sich erhebe. Gott schaut, von welchem Geist es erfüllt, welcher Gedanke es errichtet, und eilt herbei, es zu segnen, es zu schirmen. —

Alle Kraft, die du von Kindheit an dir gemehrt, kommt diesem Hause nun zu gute. Nachdem du selber deinen göttlichen Lebensberuf erkannt, hast du auch das Recht, bist du auch gewürdigt, im Verein mit einer Gattin, die von gleichem Ernst, von gleicher Lebensanschauung erfüllt ist, vor Gott hinzutreten, dass Er euch beistehe, einem neuen, starken Geschlecht das Dasein zu geben. — Was sonst Leichtsinn, ja Verbrechen wäre, ist nunmehr heiliges Recht und göttlicher Wille!

Möchtest du nicht auf eine Kindheit, auf eine Jugend zurückblicken, deren du auch im Mannesalter dich nicht zu schämen brauchst? —

J. Br.



Chronik.

Zur Lage.

Man hört neuerdings so viel darüber reden, dass sich insgeheim oder gar schon öffentlich eine bedeutsame Annährung zwischen dem gesetzestreuen Judentum und dem Zionismus vollziehen. Misrachisten gehen merklich erhobeneren Hauptes umher und murmeln: Wir haben es doch immer gesagt.

Wir bitten unsere Leser, derlei Gerüchten ihren Glauben zu versagen. Irren wir nicht, so trifft eher das Gegenteil zu. In den kommenden Tagen wird der neologe Liberalismus mehr und mehr aufhören, ein ernsthafter Gegner des Judentums zu sein. Die „Richtlinien" waren seine letzte Heldentat. Der Weltkrieg wird über ihn hinwegschreiten. Eine klare Front wird sich herausstellen: die Juden des Gottesgesetzes auf der einen Seite, die Juden des neuen, des politisch-nationalen Bundes auf der anderen. Im politisch-nationalen Bund wird die Neologie erst ihre folgerichtige Durchbildung erfahren und in diesem Gewande die furchtbarste Gefahr werden, die jemals dem Judentum erwachsen ist.

Dies zeigt sich zur Stunde bereits in Polen, wo die Zionisten die erbittertsten Gegner unserer gesetzestreuen Wortführer sind. Die ungeschminkte Neologie hat in den Centren jüdischen Volkslebens keinen Nährboden. Erst mit der politisch-nationalen Schminke wird sie überhaupt möglich. Die politisch-nationale Gottesleugnerschaft erschwert es dem polnischen Judentum ungemein, seinen in Gott und dem göttlichen Gesetz verankerten volkstümlichen Charakter klar herauszustellen. Wo die Gottesleugnerschaft den Begriff der Nation förmlich für sich gepachtet hat, gehört in der Tat grosse Überwindung dazu, auch nur das gleiche Wort auf das Judentum anzuwenden und damit jedweder Missdeutung die Türe zu öffnen.

Das Gleiche wird sich aber auch im Heiligen Lande in absehbarer Zeit ergeben. Wie immer sein Schicksal sich am Ende des Weltkrieges gestalten wird: die grosse Auseinandersetzung ist unausbleiblich. Und gerade im Heiligen Lande wird sie viel-

leicht die tragischsten Formen annehmen. Hier ist Neologie ganz und gar unmöglich. Hier ist man entweder orthodox oder religionslos. Und letzteres ist mit dem politisch-nationalen Zionismus identisch.

Kein schwächliches Kompromiss kann hier helfen. Das Judentum wird sich nie und nimmer nach misrachistischem Vorbild zur klerikalen Ecke innerhalb des Zionismus herabwürdigen lassen. Die neuerlichen Erfolge des Zionismus — wenn es mehr als Scheinerfolge sind — ködern das Judentum nicht. Die Stunde der Auseinandersetzung naht. Seien wir bereit.





Jahrgang 5. Heft 6.

Das triumphierende Rom.

In furchtbarem Kampfe hatte Rom den grimmig gehassten Gegner überwunden. Judäa lag ohnmächtig zu Boden. Das Blut seiner Söhne düngte die Schlachtfelder. In schmachvoller Knechtschaft, in zermürbendem Frondienst und entmenschten Tierhetzen vernichtete Rom die letzte Spur jüdischer Kraft. Dann erst beruhigte es sich. Fortan brauchte es nicht zu zittern vor den unheimlichen Worten, die ihm Schriftkundige aus alten Urkunden gedeutet, wonach ihm Knechtschaft drohe von einem schwächeren, jüngeren Bruder, dem es „einst dienen müsse“, und der ihm das „Joch“ einst auferlegen werde (Gen. 27, 40) —

Wer wird ferner toten, vergilbten Schriftzeichen Glauben schenken? Die Geschichte geht achtlos an ihnen vorüber und hat sie längst überholt. Und doch. Die Sorge kam wieder. Der jüdische Leichnam regte sich noch immer. Die Verwesung wurde seiner nicht Herr. Ob er sich nicht doch einmal wieder zum Leben erheben könnte?

Und Rom musste immer wieder an vergangene Zeiten

denken. Babel war ihm vorausgegangen in der Überwindung Judäas. Aber nach siebzig Jahren war dieser jüdische Leichnam wieder zum Leben erwacht und hatte an seine Stelle den Sieger in die Gruft geschleudert. Deshalb zitterte Rom vor den siebzig Jahren.

Und אחת לשבעים שנה, so erzählt der Talmud (Aboda Sara 11b), wenn wieder einmal siebzig Jahre vorüber waren, ohne dass das gefürchtete Verhängnis zur Wirklichkeit geworden, rüstete sich Rom auf seinen Strassen zu lautem, lärmendem Triumph. Auftrat ein Mann, kraftvoll und prächtig, in strotzender Gesundheit, er ritt auf einem armseligen, hinkenden Menschen; und gekleidet war jener „in den Gewändern des ersten Menschen", auf seinem Haupte trug er als Schmuck die Haut, die man einst von R. Jischmaels Gesicht voll strahlender Schönheit in martervollem Tod gerissen, vom Halse hing ihm seltenstes, prächtigstes Geschmeide (פז), und die Strassen waren bedeckt mit kostbaren Onyxsteinen (אינך). So ritt er auf dem erbärmlichen Menschen durch die Gassen, und vor ihm rief der Herold: „Als Lüge hat sich erwiesen die Berechnung des „Herrn". Wer schauen will, der schaue, nur wer nicht schauen will, schaut (immer noch) nicht! Was nützte dem Betrüger sein Betrug"? — Und zum Schluss verhallte der Ruf des Herolds in die Worte: ווי לדין כד יקום דין „Weh dem, wenn der sich einst erhebt"!

Stolz schritt Rom einher in den „Gewändern des ersten Menschen". Zu jenem ohnmächtig Hinkenden aber hatte das Gesetz gesprochen ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדרתם: Gehet hin und machet euch Zizith an eure Gewänder, die ihr Enkel sein wollt von Jakauw (לדרתם, לדור תם, ואין תם אלא יעקוב), und traget sie in Reinheit und in Heiligkeit והייתם קדשים! Und haltet euch rein von Raub, rein von Unsittlichkeit und von Blutschuld (תם מגזל, תם מג״ע, תם משפיכת דמים)!

Lasset ruhig Esau den Triumph! Leget Zizith an eure Kleider und traget sie in Reinheit, damit paradiesischer Duft euren Gewändern entströme und ihr würdig werdet des Segens eures Ahns!

Den Vater Jizchak segnete, da er einatmete den Hauch seiner Kleider וירח את ריח בגדיו ויברכהו — Köstliche Kleider (בגדי חמודות), die einst Gott selber dem ersten Menschen gereicht, dass sie ihn an seine Menschenwürde mahnten, ihm zu „Lichtgewändern", zu „Priestergewändern" würden, ihm aus der Trostlosigkeit eines durch Entfesselung tierischer Ungebundenheit der beglückenden Gottesnähe verlustig gegangenen Daseins zur Wiedergewinnung paradiesischer Glückseligkeit verhelfen möchten. Köstliche Gewänder, jedoch, wie das Wort der Weisen so tief begreifend meint, nur von wenigen getragen, von den meisten verschmäht, die sich forterbten von Adam auf Noach, von Noach auf Awrohom und Jizchak, und die dann Esau nahm, um sie der Mutter zu übergeben (Gen. 27, 15), da er sie in seinem Leben nicht tragen mochte, und die die Mutter in dem Augenblick, da Jizchak sich anschickte, den Fortträger des abrahamitischen Vermächtnisses zu segnen, Jakauw reichte, dem sie in Wahrheit gebührten, der, weil er sie in Wahrheit trug, auch der Entgegennahme materieller Lebensfülle würdig sich erwies.

Denn wer das Kleid in Wahrheit trägt, umwandelt auch das Feld, das seine Hand bestellt, in heiligen Boden, dem der Fluch Gottes nicht mehr naht, und dem Gottes Segen mit jedem Tautropfen und ungehemmter Fruchtbarkeit paradiesisches Gepräge verleiht (כריח שדה אשר ברכו ד׳).

Esau aber ist איש שדה der Mann des Feldes — הוא השדה שנהרג בו הבל aber Blutgeruch entströmt dem dampfenden Boden, הוא השדה של נערה המאורסה aber der Wehschrei vergewaltigter Existenzen ringt sich stöhnend zum Gottesthron empor —

Und Rom stolziert im Kleide des „ersten Menschen"?

Gehet hin und schmücket euer Kleid mit den sprossenden Fäden, dass eure Augen sinnend auf ihnen verweilen und zum reinen Menschtum euch mahnen, und lasset Rom den Triumph, und wartet still der Zeiten, da die Welt

die Sehnsucht erfasst nach dem Paradies. Rom erobert die Welt. Das Paradies findet es nimmer.

Und wie Rom vergebens seine tierische Blösse mit der Scheinhülle des Kulturkleides zu verdecken sich bemüht, so mag mitleidiges Lächeln dem kindischen Versuch begegnen, mit dem es auch Schönheit sich erobert zu haben wähnte, da es die heilig schöne Haut von R. Jischmaels göttlichem Haupte sich um den Kopf wand. Rom ging selbst die blasseste Ahnung der Erkenntnis ab, dass sinnliche Schönheit (יופי) ihre Vollendung nur durch die aus der Seele strömende göttliche Schöne (הדר) findet. Die Haut mochte es roh vom Haupte des duldenden Märtyrers zerren, seine Schönheit hatte es ihm nicht geraubt. Die war unverwüstlich, weil göttlich. —

Sein Hals ist behangen von seltenstem Geschmeide (פז), nicht viel birgt die Erde von ähnlichem Gehalt (Tosaf. das.) Gönnt auch es ihm nur, so lange ihr das Gut euer eigen nennt, das euch köstlicher ist als „Gold und Geschmeide viel“ הנחמדים מזהב ומפז רב (Ps. 19, 11)!

Seine Strassen, durch die sein Triumphzug es führt, pflastert es mit Onyxsteinen. Für euch aber bewahrt Gott einen „Onyx in der Hand“ (Amos 7, 7, ובידו אֲנָךְ), von dem Prophetenwort euch verheissen, dass ihn Gott in eure Mitte pflanzen werde, und dass ihr seiner in stolzer Treue warten werdet. Vor seinem Glanz verblassen einst die Edelsteine der Erde. —

„Als Lüge hat sich erwiesen die Berechnung des „Herrn“! Glaubt nicht dem marktschreierischen Rufe. Euer „Herr“ lügt nicht. Noch sind nicht alle „siebzig Jahre“ verflossen. Es kommen noch siebzig Jahre, und dann zittere Rom. —

„Wer schauen will, der schaue, wer nicht schauen will, schaut (immer noch) nicht“! Ihr gehört zu jenen, deren Auge, durch das täuschende Kleid nicht geblendet, die Tierheit nicht übersieht, die hinter erborgter, geraubter Schönheitshülle die gemeine Hässlichkeit ekelt, und die im Anblick glitzender Fülle die erbärmlichste Armut gewahrt, und deren Ohr trotz

lärmenden Triumphes den Wehschrei untergehender Ohnmacht vernimmt. —

„Weh dem, wenn der sich einst erhebt!" so schloss der Heroldsruf. Traute selbst Rom nicht recht seinem Triumph? Seine Macht reichte nicht aus, dem armselig Hinkenden den Todesstoss zu versetzen, der es für immer aller Sorge enthoben hätte.

„Von den Gipfeln der Berge aber tönt Schmerzensschrei" (Jes. 42, 11). Und dann erbraust die Erde vom ewigen, Gott huldigenden Lied. Die siebzig Jahre sind gekommen. Der ohnmächtig Hinkende richtet sich auf. —

J. Br.



Die Orthodoxie am Scheidewege.

Unter obigem Titel erschien vor kurzem im Frankfurter Israelitischen Familienblatt ein Artikel von J. H., der nicht unwidersprochen bleiben darf. Seine Ausführungen lassen sich auf folgende Leitsätze reduzieren:

1. Es ist so gut wie sicher, dass in Palästina ein jüdisches Gemeinwesen grösseren Umfanges geschaffen werden wird, wenn die Judenheit selbst einheitlich den ernsten Willen hierzu hat.

2. Es ist so gut wie sicher, dass die orthodoxe Judenheit die „Verwirklichung ihres Jahrhunderte alten Traumes" nicht wiederum hintertrieben sehen will, denn selbst die früheren Gegner der Besiedlung Palästinas wollen sie jetzt. Die Saulusse sind zu Paulussen geworden. Nur wenige orthodoxe Juden werden sich heute weigern, das Baseler Programm mit ganzem Herzen zu unterschreiben. „Die orthodoxen Juden sind heute allesamt im weiteren Sinne des Wortes Zionisten".

3. Die Orthodoxie steht am Scheidewege, weil sie sich entscheiden muss, auf welchem Wege sie die „Verwirklichung ihres Jahrhunderte alten Traumes" erreichen will: durch Gründung einer eigenen Organisation zur Besiedlung Erez Jisroels oder durch Anschluss an die zionistische Organisation, bezw. den Misrachi.

Herr J. H. ist der Meinung, dass die Orthodoxie in ihrem eigenen Interesse sich dem Zionismus anschliessen muss und zwar aus folgenden Gründen:

1. Die massgebenden politischen Kreise sehen in der zionistischen Organisation die „Führerin", „welche zuerst und zuvörderst die politische Ordnung der Judenfrage auf ihre Fahne geschrieben hat.

2. Der Zionismus hat mehr Geld als die Orthodoxie. Das zionistische Palästinawerk wird darum imposanter sein als das orthodoxe.

3. Wenn die „grossen orthodoxen jüdischen Massen des Ostens" dem Zionismus beitreten, wird das zionistische Palästinawerk orthodox sein, bleiben sie aber fern, dann werden die „thaurogegnerischen Kreise im Zionismus" „dem neuen Jischub ihren Stempel aufdrücken".

4. Es ist nicht schwer, den Zionismus mit orthodoxem Geist zu erfüllen, denn die thaurofeindlichen Kreise im Zionismus sind zahlenmässig von geringem Einfluss und bei der grossen Mehrheit der in der Praxis der Thauro gleichgültig gegenüberstehenden Kreise steht der Grundsatz fest, dass das in Palästina zu schaffende Werk von orthodoxem Geist getragen sein muss.

Herr J. H. unterlässt auch nicht, genau anzugeben, was alles die Orthodoxie tun muss, um den Zionismus zu kaschern. Sie muss folgendes tun:

1. Sie muss die innere Teilnahmslosigkeit im eigenen Lager überwinden und sich selbst mit allen Kräften in den Dienst der neuen Aufgaben stellen.

2. Sie muss zeigen, „dass Orthodoxie nicht verknöcherte, freies Menschentum ausschliessende Einseitigkeit bedeutet, sondern im Gegenteil lebendigstes Menschen- und Judentum, gesichert und gewahrt durch die Zäune des jüdischen Gesetzes".

3. Sie muss „beim Studium und bei Ausübung der Gesetze mehr, als dies bisher häufig geschehen ist, die geistigen Werte des Judentums und die tiefere, lebendige Bedeutung der Gesetze in den Vordergrund stellen".

4. „Wir müssen darüber hinaus zeigen, dass wir liebevolles Interesse nicht nur für den Buchstaben des Gesetzes, sondern für alles Jüdische haben und tätigen Anteil zu nehmen gewillt sind an allen Geschehnissen in unserem Volke sowohl auf materiellem als auch auf geistigem Gebiet. Wir dürfen unsere Anteilnahme auch den Bestrebungen im Schosse unseres Volkes nicht versagen, die unseren Anschauungen zuwiderlaufen. Wenn wir am Baume des Judentums solche Sprösslinge hervorschiessen sehen, die wir für schädlich halten müssen, so wollen wir bedenken, dass sie auch Fleisch von unserem Fleische sind, derselben Wurzel entwachsen, aus der wir selbst geworden. Wir wollen zu verstehen suchen, woher ihr Anderssein rührt und dann zunächst uns bemühen, ob nicht auch diese Zweige des jüdischen Baumes so zu biegen und zu beeinflussen sind, dass auch sie schliesslich wertvolle Früchte für das Judentum reifen".

Herr J. H. ist überzeugt, dass es der Orthodoxie bei Anwendung dieser 4 Arzneimittel auch gelingen wird, mit der für ihren Kampf um die Geltung der Thauro wichtigsten Gruppe der religiös Gestimmten und nach religiöser Vertiefung sich Sehnenden — vgl. die Zeitschrift „Der Jude" — „zu einem Ausgleich und nützlicher Zusammenarbeit zu kommen".

Zum Schlusse seines Artikels setzt J. H. auseinander, dass die Orthodoxie nur dann eine begeisterte, überzeugte, schwungvolle Jugend mit „lebendigen Lebenskräften" ihr eigen nennen wird, wenn sie sich dem Zionismus anschliesst. „Nicht zuletzt werden diese Kräfte auch dem Thaurostudium zu Gute kommen; mit freierem und frischerem Sinn werden sich unsere Jungen diesem Jüdischsten alles Jüdischen widmen."

Wir haben zu diesen Ausführungen folgendes zu bemerken:

Es wächst sich nachgerade zu einem ganz unleidlichen Unfug aus, wenn in den Kreisen des Misrachi und der Gemeindeorthodoxie immer wieder mit Genugtuung auf die Beschäftigung der Or-

thodoxie mit Palästinafragen als eine Annäherung derselben an den Zionismus und das Baseler Programm hingewiesen wird. Wissen denn die Herren nicht, dass es noch lange nicht dasselbe ist, wenn zwei dasselbe tun? Was ist denn Neues eingetreten! Das Interesse der Orthodoxie an der Besiedlung Palästinas? Dafür hat sich die Orthodoxie schon interessiert, als es noch lange keinen Zionismus gab. Wenn dieses Interesse sich heute vielleicht in moderneren Formen äussert, als in den Tagen des רמב"ן, der ja bekanntlich die מצות ישוב א"י als שקולה כנגד כל מצות שבתורה bezeichnete, so werden vernünftige Menschen wissen, dass die Orthodoxie auch dem sogenannten liberalen Judentum gegenüber die wirksame Taktik anzuwenden liebte, ihm die Formen seines Auftretens und äusseren Gehabens abzulauschen, um ihn hinterdrein umso erfolgreicher bekämpfen zu können. Das Gleiche wird und muss sich auch jetzt dem Zionismus gegenüber wiederholen. Es sollte, meinen wir, nach mehr als zwanzigjährigem Bestehen des Zionismus allmählich aufgehört haben zweifelhaft zu sein, dass der Zionismus nicht identisch ist mit dem gewiss sehr harmlosen Baseler Programm. Der Zionismus ist keine ישוב א"י-Bewegung. Im Baseler Programm stellt er sich blos so, als ob er nichts anderes wollte, als den leidenden Teil der Judenschaft nach einer öffentlich-rechtlich gesicherten Heimstätte zu verbringen. Auch Oberflächliche sollten in diesen zwanzig Jahren eingesehen haben, dass die Zionisten noch viel radikalere Judenrebellen sind, um einen Ausdruck Nathan Birnbaums zu gebrauchen, als die Reformer. Die letzteren genieren sich doch wenigstens nicht, in ihren öffentlichen Kundgebungen vom lieben Gott zu reden. Von Herzl aber stammt das tief charakteristische Wort, dass man im künftigen Judenstaat die jüdische Religion in Klöstern internieren müsse, damit sie den Bereich des jüdisch-politischen Lebens nicht in Verwirrung bringe. Nein, geehrter Herr J. H., Sie irren sehr, wenn Sie meinen, dass die Saulusse zu Paulussen geworden sind. Diejenigen in der Orthodoxie, die nicht schon früher verkappte Paulusse gewesen sind, die sind auch jetzt geblieben was sie waren, sie lassen sich auch jetzt durch die Aussicht auf die Entstehung eines jüdischen Gemeinwesens in Palästina in ihrem geraden Urteil nicht irre

machen, denn sie wissen, dass der Kampf gegen das Schlechte umso dringender geboten ist, je mehr die äusseren Umstände die erfolgreiche Ausbreitung des Schlechten zu begünstigen scheinen. Haben wir den Zionismus bekämpft, als er noch eine harmlose Kinderkrankheit war, so werden wir fürwahr im Kampfe nicht erlahmen jetzt, wo er sich anschickt, eine Epidemie zu werden. Fassen Sie bitte die Nationalisierung der Orthodoxie, wie sie auch in J. Breuers „Judenproblem" empfohlen wird, als eine Art Schutzpockenimpfung auf, die keinen anderen Zweck hat, als die leicht infizierbare Jugend gegen die zionistische Seuche immun zu machen.

Ist aber das Urteil der Orthodoxie über den Zionismus auch im Weltkriege dasselbe geblieben, dann kann es auch nicht zweifelhaft sein, dass sie sich der zionistischen Organisation nach wie vor nicht anschliessen kann. Die Argumente, die Herr J. H. für den Anschluss der Orthodoxie an den Zionismus vorbringt, verfangen nicht. Wenn es der Zionismus verstanden hat, sich bei den massgebenden politischen Kreisen als Generalpächter des Judentums aufzuspielen, dann ist es eben Pflicht der Orthodoxie, diesen Kreisen nachzuweisen, dass es eine zionistische Generalpacht über das Judentum nicht giebt, ja dass die Zionisten mit ihrem religionslosen Judentum nicht das mindeste Recht haben, für eine Menschengemeinschaft das Wort zu führen, die in ihrer überwiegenden Majorität auch in unsern Tagen nicht aufgehört hat, sich als Gottesvolk zu fühlen. Wenn der Zionismus mehr Geld hat als die Orthodoxie, so sind wir es ja von unseren Beziehungen zum Reformjudentum her gewöhnt, den Schwerpunht des Judentums nicht dort zu suchen, wo äusserer Glanz und Prunk den flüchtigen Blick über den wurmstichigen Inhalt hinwegtäuscht. Auch die grossen Reformsynagogen sind äusserlich imposanter als die bescheidenen Bethäuser, in welchen die Orthodoxie ihre Andacht zu verrichten pflegt, die an innerem Gehalt das oft so hohle Wesen des reformjüdischen Gottesdienstes um ein vielfaches übertrifft. Es mag schon sein, dass die zionistischen Schöpfungen in Palästina die orthodoxen äusserlich in den Schatten stellen werden. Das soll und wird uns aber nicht hindern, auch hier auf den Kern und nicht auf die Schale zu sehen. Auch darin irrt

J. H., wenn er meint, dass die Orthodoxie der zionistischen Organisation nur in Massen beizutreten braucht, um sie mit orthodoxem Geist zu erfüllen und dass die von ihm empfohlenen Mittel wirklich ausreichen werden, um der Orthodoxie innerhalb der zionistischen Organisation zu dem Einfluss zu verhelfen, den sie vor Gott und Geschichte beanspruchen muss. Wenn ein Anzug im Zuschnitt verdorben ist, dann helfen alle Reparaturkunststücke nicht, um aus ihm ein ideales Bekleidungsstück zu machen. Der Zionismus ist im Zuschnitt verdorben. Denn seiner ganzen Entstehungsgeschichte nach war er von vornherein auf die Gewinnung der von einem Religionsjudentum nicht befriedigten Gemüter berechnet. Herr J. H. unterschätzt die gottlose Stimmung unserer Generation. Wir leben in einer entgotteten Welt. Daher kommt es, dass wir uns schon furchtbar geschmeichelt und glücklich fühlen, wenn Leute wie Herzl den Segen über die Thora sprechen, obwohl sie von den Gesetzen dieser Thora in der Praxis nichts wissen wollen. Das höchste und äusserste, was bei einem orthodoxen Massenbeitritt zum Zionismus erreicht werden könnte, wäre vielleicht die Unterlassung jeder öffentlichen Verletzung der Thora seitens der offiziellen Centrale der zionistischen Organisation, nicht aber könnte der ganze innere Geist der zionistischen Wirksamkeit im Sinne der Orthodoxie umgestellt werden, ohne zu einer Krise zu führen, die sich vor allem in einer Massenflucht der nichtorthodoxen Zionisten äussern würde, die eben genötigt wären, den ihnen zusagenden Zionismus ausserhalb der bisherigen Organisation, etwa auf dem Wege einer Neugründung su suchen. Der Zionismus wird sich durch die Orthodoxie niemals vergewaltigen lassen. das geht schon aus den Schriften eines der gescheidtesten Zionisten, Achad Haam, hervor, der mit aller Offenheit wiederholt betonte, dass für die Orthodoxie in der zionistischen Organisation nur dann ein Platz ist, wenn sie auch den nichtorthodoxen Anschauungen und Bestrebungen die Anerkennung ihrer Gleichberechtigung nicht versagt. Was Herr J. H. von dem orthodoxen Massenzustrom zum Zionismus sich verspricht, das wird von jedem Kenner der Geschichte und der inneren Triebkräfte der zionistischen Organisation als eine rührend kindliche Naivetät belächelt werden.

Aber vielleicht ist Herr J. H. am Ende gar nicht einmal so naiv, um zu glauben, dass man den Zionismus so leicht wie einen trefenen Topf zu kaschern vermag, denn es ist ja schliesslich derselbe Herr J. H., der in dem gleichen Artikel das grosse Wort gelassen ausspricht: „Wir dürfen unsere Anteilnahme auch den Bestrebungen im Schosse unseres Volkes nicht versagen, die unseren Anschauungen zuwiderlaufen." Nun verstehen wir. Die Hauptsache ist, dass die Orthodoxie erst einmal zum Zionismus in corpore übergeht. Alles weitere wird sich schon finden. Wir werden zwar — denn wir sind ja nicht umsonst orthodox — versuchen müssen, die zionistischen „Zweige des jüdischen Baumes so zu biegen und zu beeinflussen, dass auch sie schliesslich wertvolle Früchte für das Judentum reifen," falls es aber nicht gelingen sollte, den Zionismus durch sanftes Biegen zum Nachgeben zu bewegen, dann werden wir uns auch damit abzufinden haben. Biegen — aber nicht brechen! Unter dieser Losung wird es der Orthodoxie nicht schwer sein, auch mit Martin Buber und Genossen „zu einem Ausgleich und nützlicher Zusammenarbeit zu kommen." Allerdings! Nur fragt sich eben, ob eine Orthodoxie, die wohl zu biegen aber nicht zu brechen versteht, die wohl wünschen aber nicht fordern will, die sich mit der zionistischen Gott- und Thorawidrigkeit durch „Ausgleich" verständigt, statt ihn durch Sieg zu überwinden, noch verdient, Orthodoxie genannt zu werden. Denn bewegen wir uns noch im Gedankenbereich der Orthodoxie, wenn wir beim Anblick von Sprösslingen am Baume des Judentums, die wir für schädlich halten müssen, bedenken, „dass sie auch Fleisch von unserem Fleische sind, derselben Wurzel entwachsen, aus der wir selbst geworden"? Hat etwa auch Jesaia so gedacht, als er den Schweinefleisch essenden „Sprösslingen" mit den Worten יחדו יספו נאום ד׳ (66. 17) das Urteil der Verdammung sprach?

Wird der von J. H. empfohlene Weg des „Ausgleichs" beschritten, dann ist es auch ziemlich überflüssig, die anderen Mittel anzuwenden, die von ihm empfohlen werden, um der Orthodoxie den Sieg über den Zionismus zu verschaffen. Sind wir zu allerhand Kompromissen geneigt, dann ist es wirklich unnötig, uns in der Dokumentierung „lebendigsten Menschen- und Judentums" und

in der Herausstellung „der geistigen Werte des Judentums“ u. dgl. mehr anzustrengen, als wir dieses bisher getan haben. Im Gegenteil: der „Ausgleich“ wird umso leichter und wirksamer sein, je zurückhaltender und unaufdringlicher die Orthodoxie sich aufführt. Und so erfolgreich werden diese Mittel nicht sein, um ihretwegen den „Ausgleich“ zu gefährden.

Und was schliesslich die Jugend betrifft, deren „lebendige Lebenskräfte“ Herrn J. H. vorschweben, wenn er den Anschluss der Orthodoxie an den Zionismus empfiehlt, so möchten wir es ablehnen, diese pädagogische Bankerotterklärung der Orthodoxie zu unterschreiben. Es sind gewiss nicht alle, die uns treu bleiben. Herr J. H. befindet sich aber in einer schweren Selbsttäuschung, wenn er meint, dass unsere orthodoxe Jugend begeisterter, überzeugter, schwungvoller sein wird, wenn sie der zionistischen Organisation beigetreten ist. Es kommt hier ganz auf die Formulirung an. Gilt die Begeisterung, die Überzeugung, der Schwung unserer Jugend der Orthodoxie im Zionismus, dann kann sie diese Orthodoxie viel reiner und unverfälschter ausserhalb des Zionismus haben. Geht aber die Begeisterung, die Überzeugung, der Schwung unserer Jugend vom Zionismus in der Orthodoxie aus, dann ist unsere Jugend zionistisch aber nicht orthodox, und wir haben sie wieder verloren. Und was die Überzeugung des Herrn Verfassers anbelangt, dass der Zionismus für unsere Jugend ein „freieres und frischeres“ Thorastudium zur Folge haben wird, so scheint uns hierin eine nicht geringe Überschätzung des Basler Programms zu liegen. Noch ehe es Herrn J. H. gelang, unsere Meinung, dass der Zionismus ein Totengräber des Judentums ist, zu widerlegen, geht er vorschnell dazu über, den Zionismus gar als Geburtshelfer der Thora zu deklarieren. R. B.



Parlamentarismus.

Wer bei Sitzungen, Kongressen, Volksversammlungen als stiller oder lauter Teilhaber schon einmal aufmerksam den Gang der Dinge verfolgt hat, wird in seiner Menschenkenntnis mancherlei Bereicherung erfahren haben. Denn anders gibt sich der Mensch, wenn er sich offiziell betätigt, als in seinem privaten Leben. Mancher, der im Gespräch mit einem Nebenmenschen ganz vernünftig denkt und spricht, offenbart oft eine förmliche Umwälzung seines geistigen Lebens, wenn er in einer Versammlung von Menschen seine Meinung kundgiebt. Der Nüchterne wird theatralisch, der Einfache bombastisch, wenn er die Verkündigung seiner Gedanken wie ein richtiger Reichstagsabgeordneter mit den feierlichen Worten „Meine Herren" einleitet. Leute, die in ihrer Wohnung, wenn sie mit Frau und Kindern über das Wetter, das Essen, die Teuerung usw. reden, über harmlose Redensarten nicht hinauskommen, fühlen sich verpflichtet, grossartige Phrasen im Munde zu führen, wenn sie die Blicke einer Versammlung auf sich gerichtet sehen. Ja, es soll Menschen geben, die bei einer Sitzung die Wahl ihres Standpunktes davon abhängig machen, bei welcher Meinung sie am besten ihr Lieblingsfremdwort anbringen können.

Es ist jammerschade, dass wir über die jüdischen Verhandlungsmethoden früherer Zeiten fast gar nichts wissen. Ein genaues Sitzungsprotokoll z. B. der Vierländersynode würde uns höchstwahrscheinlich belehren, dass der alleinseligmachende Parlamentarismus der Gegenwart keineswegs der letzte Schluss der jüdischen Weisheit ist. Wir können uns nicht denken, dass Raschi und Maimonides in einer parlamentarisch geleiteten Sitzung sich wohl fühlen würden. Parlamentarismus ist Herrschaft der Masse. Und so demokratisch war das Judentum nie, um die Stimmen blos zu zählen und nicht zu wägen. Wenn in einer Versammlung von frommen Jehudim ein grosser Talmid Chochom seine Meinung kundgiebt, dann haben die anwesenden Amhaarazim zu schweigen, auch wenn bei einer solchen Methode der Parlamentarismus in die Brüche geht. Nicht jede Volksversammlung darf sich auf das

Sanhedrin berufen, dessen Beschlüsse nach der Mehrheit erfolgten. Die Thora ist ein Tyrann, der absoluten Gehorsam verlangt. Die Meinung ihrer berufenen Wortführer kann niemals durch ein Massenvotum überstimmt werden. Die verschiedenen „Bewegungen" innerhalb der modernen Judenheit sind nichts anderes als Massenaufstände mit dem Losungswort: Amhaarazim aller Länder vereinigt euch!

Wohin es führt, wenn man das jüdische Leben mit der parlamentarischen Elle misst, das konnte man so recht deutlich in der Kriegszeit wahrnehmen. Als im August 1914 der politische Burgfriede verkündet wurde, da gab es zahlreiche jüdische Männer, die auch die Kämpfe innerhalb der Judenheit im Zeichen des Burgfriedens zum Schweigen bringen wollten. Wenn Heydebrand mit Scheidemann sich vertragen kann, warum soll sich da nicht auch die Orthodoxie mit dem Liberalismus vertragen können. Ja, haben denn diese harmlosen Gemüter nicht bedacht, dass zwischen politischem Konservativismus und politischem Revolutionismus ein ganz anderer Gegensatz besteht, als zwischen Thoratreue und Thorauntreue? Die Thorauntreue ist im Judentum überhaupt nicht stimmberechtigt, sie kann daher niemals mit den Ansprüchen einer gleichberechtigten Fraktion innerhalb der jüdischen Glaubensgemeinschaft auftreten. Mit מינות und אפיקורסות giebt es keinen Burgfrieden. Ja, es wäre durchaus begreiflich gewesen, wenn seit 1914 die Orthodoxie eine Wiederauferstehung ihres alten Kämpferwillens erlebt und eine Wiederaufnahme ihrer einst absolut intransigenten Methode bei der Behandlung der mannigfachen modernen Nichtjudentümer beschlossen hätte. Hätte es nicht nahegelegen, wenn sich die Orthodoxie damals gesagt hätte, Schuld an dem Ausbruch des Weltunglücks sei blos das unerträglich gewordene גלות, zu welchem sich seit Jahr und Tag die שכינה verurteilt sah, und wenn sie aus dieser Stimmung heraus zu einer Kündigung des Burgfriedens an alle, die dieses גלות שכינה verschuldet haben, geschritten wäre?

Die Politik verdirbt nur solche Charaktere, die sich von ihr verderben lassen. Wenn es wahr sein sollte, dass die Interessen der Orthodoxie nur bei schlechten Charakteren gut aufgehoben

sind, dann wäre eine ehrliche Religionspolitik eine sträfliche Naivetät. Wir möchten es aber entschieden ablehnen, den Gegensatz von Individual- und Staatsmoral in die jüdische Religionspolitik zu verpflanzen. Politische Winkelzüge mögen zu dem unentbehrlichen Rüstzeug eines Staatsmanns zählen. Das Siegel Gottes ist die Wahrheit. Es ist darum nicht zu verstehen und nicht zu billigen, dass bei jüdischen Sitzungen, Kongressen und Volksversammlungen so wenig vom Geiste dieser Wahrheit zu verspüren und so wenig vom lieben Gott die Rede ist. Wenn es einem jüdischen Religionspolitiker einfiele, seine Begrüssungsansprache etwa mit den Worten zu eröffnen: Im Namen Gottes eröffne ich die Sitzung — dann würde er wohl einen Sturm der Heiterkeit entfesseln und von parlamentarisch geschulten Sitzungsteilnehmern mit dem Zwischenruf: Zur Geschäftsordnung unterbrochen werden. Aber es bedeutet eine Verleugnung Gottes und der göttlichen Wahrheit, wenn im politischen Leben die Geschäftsordnung heiliger ist als der liebe Gott.

Im Ostjudentum ist es Sitte, bei Sitzungen, Kongressen, Volksversammlungen, die trockene Materie mit geistreichen Thorawörtchen zu würzen. Wir in Deutschland empfinden diese Verquickung von Parlamentarismus und Beth-Hamidrasch Geist als geschäftsordnungswidrig und pflegen, wenn ein Delegierter aus dem Osten bei seiner politischen Meinungsäusserung mit Sentenzen aus Talmud und Midrasch um sich wirft, auf unserem Sitzungsstuhl ungeduldig hin und her zu rücken Dieses Unbehagen ist einerseits auf den Neid des Unwissenden auf den Wissenden, andererseits aber doch auch auf die scharfe Trennung zurückzuführen, die wir zwischen religiösen und religionspolitischen Dingen vollzogen haben. Um in religiösen Dingen ein beachtliches Votum abzugeben, dazu muss man התרת הוראה haben Um ein guter Religionspolitiker zu sein, dazu bedarf es blos einer genügenden Beherrschung der „parlamentarischen Technik". Um zu wissen, ob ein Tier koscher oder trefa ist, dazu bedarf es einer gründlichen Kenntnis von Talmud und Schulchan Aruch. Um zu entscheiden, ob der Zionismus koscher oder trefoh ist, um hier zu paskenen, dazu gehört in der Tat nichts anderes als blos ein

bischen — Courage. So ist wenigstens die allgemeine Meinung. Butter und Käse werden unter rabbinischer Aufsicht hergestellt. Zeitungen und Meinungen sind vogelfrei. Da hält sich die Orthodoxie an Marquis Posas Wort: Sire, geben Sie Gedankenfreiheit, obwohl dieses Wort nicht im Schulchan Aruch, sondern in Schillers Don Karlos steht. So wird auch der autokratischen Thora ein parlamentarisches Regierungssystem zugemutet.

Aber was sollen wir denn machen? Wir dürfen doch unsere Jugend nicht verlieren! Die Jugend ist aber auf den Parlamentarismus eingeschworen. Immer wieder die Jugend! Wollt ihr wissen, warum die Jugend auf den Parlamentarismus schwört? Weil sie's vom Elternhaus nicht anders gewohnt ist. Auch in jüdischen Häusern wird ja heutzutage parlamentarisch regiert. Die Kinder geben den Ton an. Es ist daher wirklich kein Wunder, wenn die herangewachsene Jugend gehört sein will, wo doch schon die heranwachsende keinen Widerspruch verträgt.

R B.



Soziale Ethik.

I.

Das soziale Gewissen.

Auch Nichtsozialdemokraten müssen und werden zugeben, dass die von der Sozialdemokratie in das allgemeine Kulturbewusstsein ausgestreuten Keime einem grossen und starken Willen entspringen und einem grossen und starken Ziele zustreben. In der Behaglichkeit des Lebensgenusses vergessen die meisten Menschen an etwas, woran sie, wenn sie wirklich ein Herz hätten, täglich und stündlich denken müssten, an die entsetzliche Tat-

sache nämlich, dass Millionen, ja die meisten Menschen mehr oder weniger freudlos durch das Leben vegetieren und nur einer ganz dünne Oberschicht ein Leben führt, das man schön und lebenswert nennen kann. Wäre es möglich, dass die Sozialdemokratie als politische Partei aufhörte und in ein grosses philantropisches Unternehmen sich verwandelte mit dem menschenfreundlichen Programm, auf Erden Zustände zu schaffen, die allem, was Menschenantlitz trägt, Raum zu freier, befriedigender Bewegung verbürgen, dann gäbe es wohl keinen gebildeten Menschen, der nicht Sozialdemokrat wäre, denn im Stillen leiden ja alle an dem quälenden Bewusstsein, dass Armut und Elend Erscheinungen sind, die sich mit der Annahme eines wirtschaftlichen Naturgesetzes nicht restlos erklären lassen. Auch wir tragen Schuld, wenn unsere Nebenmenschen leiden. Dieses Schuldbewusstsein nicht einschlafen zu lassen, haben sich schon unsere alten Propheten bemüht. Wenn wir heute mit dem besten Willen in der Sozialdemokratie den legitimen Erben des alten Prophetentums in der Aufwiegelung des sozialen Gewissens nicht erblicken können, so trägt an diesem Gegensatz zwischen Sozialdemokratie und Judentum nur die Verquickung ihres gesunden Grundgedankens mit unjüdischen Elementen schuld, über die wir noch im folgenden zu reden haben werden.

II.

Sozialdemokratie und Judentum.

Anfangs der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts erschien in Berlin ein Buch von Eugen Dühring: Die Judenfrage als Frage der Rassenschädlichkeit, worin die Entstehung der Sozialdemokratie auf Machenschaften des Judentums zurückgeführt wird. Gewiss giebt die jüdische Abstammung der geistigen Väter der Sozialdemokratie, Marx und Lassalle, mancherlei zu denken. Es ist sicherlich kein Zufall, dass die gewaltigsten Prediger des sozialdemokratischen Gedankens einem Volke entstammten, dessen tausendjähriges Martyrium der sprechendste Beweis für die Verbesserungsbedürftigkeit der sozialen Verhältnisse ist. Aber von Machenschaften zu reden, wo lediglich Tatsachen der geschichtlichen Entwicklung vorliegen und vollends das ganze Judentum

verantwortlich zu machen für eine historische Erscheinung, die nur stellenweis (z. B. in der Bekämpfung des Kapitalismus, den die biblische Wirtschaftsordnung mit ihrem Zinsverbot von vornherein ausschaltet) Spuren des jüdischen Geistes verrät, das gehört zu den antisemitischen Unaufrichtigkeiten, über die wir uns anfangs der neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts noch ehrlich ärgern konnten.

III.

Nivellierung.

Die Meisten stellen sich die Entwickelung des sozialistischen Gedankens so vor, dass sie in den früheren Jahrhunderten nur Unterdrückung der Schwäche durch die Gewalt, der Kleinen durch die Grossen sehen, während die demokratische Neuzeit den Gedanken der Nivellierung aufgebracht habe. Nur die wenigsten wissen, wie uralt dieser Gedanke ist, dass schon Plato in seinem „Staat" sich als Vorläufer des modernen Kommunismus erwies, den er sogar durch starre Konsequenz übertrumpfte, indem er neben Aufhebung des Privateigentums auch Einführung von Weibergemeinschaft und staatlicher Kindererziehung forderte. Das jeweilig lebende Geschlecht hält sich immer für das gescheidteste. Vor dieser Überschätzung der Gegenwart sind wir Juden schon dadurch bewahrt, dass das sozialistische Lehrbuch, aus welchem wir noch heute unsere ganze soziale Ethik und Praxis entnehmen, vor Jahrtausenden erschien, ohne dass es inzwischen nötig geworden wäre, es in verbesserter Form neu aufzulegen. Dieses Lehrbuch hat über das Prinzip der Nivellierung seine eigene Meinung. Ebenso fern von platonischen Einseitigkeiten wie von dem modernen Aberglauben an die überragende Gescheidtheit des sozialen Modernismus, fordert es Gehorsam für das Gotteswort als die wichtigste Vorbedingung, unter der allein das Zusammenleben der Menschen auf Erden erträglich wird. Alle Menschen haben das Recht und die Pflicht zu leben und glücklich zu sein. Aber nur von Gott erfüllte, nur Gott dienende, nur Gott gehorsame Menschen sind heimatberechtigt auf Erden. Gott und Sein Wort ist das Mass aller Dinge. Theokratisch war nicht blos einmal das

politische Prinzip des jüdischen Staates, auch das soziale Prinzip, das einst in der ganzen Welt den Sieg davontragen soll, wird theokratisch sein. Man muss sich diesen Gedanken ganz zu eigen machen, um das Prinzip der Nivellierung in seiner ganzen Überheblichkeit zu durchschauen.

IV.

„Und bezwinget sie"!

In Rousseaus Schrift „Über den Ursprung und die Gründe der Ungleichheit unter den Menschen, und ob sie durch das Naturgesetz geheiligt sei" steht der berühmte Satz: „Der erste, der einen Platz einzäunte und sich einfallen liess, zu sagen: das ist mein, und Leute fand, die einfältig genug weren, ihm dies zu glauben, war der wahre Gründer der bürgerlichen Gesellschaft. Wie viele Verbrechen, Kriege und Morde, wieviel Elend und Greuel hätte der dem Menschengeschlechte erspart, der da die Pfähle ausgerissen oder die Gräben zugeschüttet und jenen Menschen zugerufen hätte: Hütet Euch, diesem Betrüger zu glauben. Ihr seid verloren, wenn Ihr vergesst, dass die Früchte allen gehören und die Erde niemand"! Diesen Gedanken, dass Eigentum Diebstahl sei, haben neben Rousseau noch manche andere Sozialisten wie Proudhon und Weitling verkündet. Das für uns Wertvolle an dieser radikalen Durchleuchtung des Eigentumbegriffs ist die Klarheit, mit der sie das dogmatische Wesen dieses Begriffs herausstellt. Wir Dutzendmenschen sind gewohnt, uns an den von steter Gewöhnung gepolsterten Wahn zu lehnen, Eigentum sei etwas natürliches, logisches, selbstverständliches. Die Sozialisten zerstreuen diesen Wahn und legen uns den Gedanken nahe, dass Eigentum ebenso ein gläubig hinzunehmendes Dogma der religiösen Weltanschauung ist wie Gott, Offenbarung, Sittlichkeit. Logisch betrachtet wäre Eigentum in der Tat Diebstahl, hätte Gott nicht zum ersten Menschenpaare, hindeutend auf die zum Schauplatz der Menschengeschichte bestimmte Erde, gesprochen: „Und bezwinget sie!"

Die moralische Berechtigung des Eigentums könnte man sich auch so zurechtlegen. Der Staat ist es, der seine Bürger in

ihr Eigentumsrecht einsetzt und sie in diesem Rechte schützt. Man könnte den Staat als den Schöpfer und Träger des Eigentumsbegriffs ansehen und aus dieser Eigenschaft des Staates die bis in den Tod zu bewahrende Treue des Bürgers zum Staat als eine im Interesse des Staatsbürgers selbst liegende Konseqenz ableiten. Bei dieser Erklärung bliebe aber immer noch zu erklären, wo man die moralische Urheberschaft dieser staatlichen Kompetenz zu suchen hat und man käme bei dieser Suche nach einem dem Staat vorausgehenden und ihn in seine Macht einsetzenden sittlichen Agens zweifellos zu irgend einem metaphysischen Etwas, das man sich geniert Gott zu nennen, weil man um alles in der Welt den Staat nicht kirchlich unterbauen möchte. Die Thora würde als Gottesbuch sich selbst aufheben, wenn sie bei der Einsetzung des Menschen in das Recht oder besser in die Macht des Eigentums nicht auf Gott hinwiese, der uns die Erde hingab mit den Worten: „Und bezwinget sie!"

V.

Der geschlossene Handelsstaat.

Fichtes „geschlossener Handelsstaat" hat schon im Jahre 1800 einen Gedanken vertreten, der in heutiger Zeit unter dem Druck der Kriegsverhältnisse zu neuem Leben auferstanden ist. Einen geschlossenen Handelsstaat zu bilden, d. h. in der Güterproduktion und im Güterbedarf sich unabhängig vom Auslande zu machen, ist eine Forderung, die auch von heutigen Theoretikern erhoben ben und für realisierbar gehalten wird. Nun wird man ja in der Regel volkswirtschaftlichen Theorien, wenn sie unrichtig sind, mit volkswirtschaftlichen Gegenargumenten beikommen müssen. Der religiös Denkende ist aber gewöhnt, auch staatliche Dinge von der Warte des religiösen Gedankens aus zu werten. Und so werden wir wohl auch berechtigt sein, den Gedanken des geschlossenen Handelsstaates als unvereinbar mit der von der Thora verkündeten Tendenz der Geschichtsentwicklung auf Erden ablehnen dürfen. Nicht abschliessen sollen sich die Staaten von einander. Nationen und Staaten sind im Sinne der Thora die künstlichen Gebilde eines vorübergehenden politischen Zustandes der menschlichen Ge-

sellschaft. Auch wenn dieser Übergangszustand schon viele Tausend Jahre währt, und vielleicht noch etliche Tausend Jahre währen sollte, so darf doch aus unserm jüdischen Bewusstsein niemals der Gedanke schwinden, dass das Auseinandergehen der Menschen in verschiedene politische und nationale Gemeinschaften ein Fluch ist, den des Menschen Turmbauüberheblichkeit verschuldet hat. Was darum, wie der Gedanke des geschlossenen Handelsstaates, geeignet ist, das Fallen der Schranken zwischen Staat und Staat, zwischen Nation und Nation, zwischen Volk und Volk hinauszuzögern, muss und wird das am Bibelwort genährte Bewusstsein als eine unverantwortliche Stabilisierung jenes Fluches verwerfen. Wie die Natur das Bild eines gegenseitigen Gebens und Nehmens zeigt („Liebe haucht dir jegliches zu"), so darf es auch in der menschlichen Gesellschaft keine geschlossenen Kliquen geben, die den Begriff der Menschheit in die Rumpelkammer der überwundenen Standpunkte werfen. Erfindet ein Prinzip, das das sozialpolitische Denken befriedigt, ohne das religiöse Denken zu verletzen, dann habt ihr etwas für das Heil des Vaterlandes geleistet, was zugleich ein Segen für die ganze Menschheit ist.

VI.

Angebot und Nachfrage.

Die sozialistischen Systeme sehen immer nur auf das Ganze und übersehen das Einzelne. Die Geschichte aber ist ebenso eine Auswirkung einzelner Persönlichkeiten wie Massenbewegung und Massenentwicklung. Das wird auch von der Thoraphilosophie zugestanden. Denn so gewiss unsere grossen Männer, Moses, David, Jesaias etc. als Werkzeuge in Gottes Hand sich begriffen haben und von uns zu begreifen sind, so ist doch die Thora von dem historischen Wert der Einzelpersönlichkeit tief genug durchdrungen, um die Nivellierungstendenzen einer die Masse zur Herrschaft erhebenden Staatsauffassung als unvereinbar mit dem Gedanken eines von Gott — der ja auch Einzelpersönlichkeit in höchster Potenz ist — beherrschten Staates abzulehnen. Sind es aber Persönlichkeiten, die Geschichte machen, dann kann es sich bei dem Ziel, zu dem Geschichte führt, nicht um materielle Dinge

handeln. Diese unterstehen dem wirtschaftlichen Gesetz von Angebot und Nachfrage. Was eine Persönlichkeit leistet, das untersteht diesem Gesetze nicht. Wenn unsere Propheten mit dem Angebot ihres Wortes auf die Nachfrage ihres Volkes hätten warten wollen —!

VII.

Arbeiterschutz.

In dem berühmten Erlass Wilhelms II. vom 4. Februar 1890 wird es unter anderem als Aufgabe der Staatsgewalt bezeichnet, „die Zeit, die Dauer und die Art der Arbeit so zu regeln, dass die Erhaltung der Gesundheit, die Gebote der Sittlichkeit, die wirtschaftlichen Bedürfnisse der Arbeiter und ihr Anspruch auf gesetzliche Gleichberechtigung gewahrt bleiben." Soziale Gesetze haben nur dann ideellen Wert, wenn sie weniger aus dem Bedürfnis eines Industriestaates, die Leistungsfähigkeit seiner Industrie durch Fürsorge für die Industriearbeiter zu fördern, vielmehr aus Rücksichten der Humanität — um dieses altmodische Wort zu gebrauchen — hervorgehen, wenn sie — um ein noch altmodischeres Wort zu bebrauchen — לשם שמים erlassen werden. Solange das nicht geschieht, wird die materielle Nützlichkeit allein nur ein schwacher Mörtel für den inneren Zusammenhalt des staatlichen Gefüges sein. Bisher gab es nur einen sozialen Gesetzgeber, der es mit seinen Arbeitern wirklich לשם שמים meinte: Gott, der soziale Gesetzgeber der Bibel.

VIII.

Industrialismus.

Unter dem Einfluss der jüdisch-nationalen Welle sind wir leicht geneigt zu übersehen, wie viel echter Idealismus in jenem wahren Deutschtum steckt, das nur die feindliche Propaganda zu einem Zerrbilde verunstaltet hat, das aber überall hell und strahlend hervorbricht, wo man sich Mühe giebt, es in seinem wirklichen Bilde zu sehen. Welch herrliche

Worte klingen uns aus der deutschen Literatur entgegen, wann immer sie vor den furchtbaren ideellen Gefahren warnt, mit welchen der Industrialismus das deutsche Wesen bedroht. Da hört man Worte, die in der Bibel stehen dürften. Schon Pestalozzi ward von unendlichem Grauen erfasst, wenn er an die Kinder der Armen dachte, die in der Maschinenluft der Fabriken verkümmern, und er schrieb: „.... Nein, wahrlich, wir sind dem Ebenbilde Gottes im Menschen, unseren Brüdern, mehr schuldig. Wie klein, wie wenig ist der Unterschied vom Grossen hinab zum Bettler am Wege, wie wesentlich sind sie sich gleich! Warum wissen wir das nicht mehr? War es immer so? Oder ist unser Jahrhundert mit seinen ewigen absondernden Kreisen, mit seinem ewigen Empormodeln zur Unempfindlichkeit mehr als alle Jahrhunderte schuldig, dass unser Herz tot, und wir nicht mehr sehen, nicht fühlen die Seele, die in dem Sohne unseres Knechtes lebt und mit uns nach der ganzen Befriedigung ihrer Menschheit dürstet? Nein, der Sohn des Elenden, Verlorenen, Unglücklichen ist nicht da, bloss um ein Rad zu treiben, dessen Gang einen stolzen Bürger emporhebt". Und was Pestalozzi predigte, das hat er auch gelebt. 50 Bettlerkinder nahm er in sein Haus auf. Mir sind in meiner Bekanntschaft wenig Leute bekannte, welche imstande wären, die jüdische Mahnung ויהיו עניים בני ביתך „es seien die Armen deine Hausleute" mit solcher Hingebung zu erfüllen, wie Pestalozzi, der deutsche Christ.

IX.

„Gesetzgebung und Kindermord."

Es werden viel zu viel neue Bücher geschrieben, die nichts wert sind, während die alten, die oft sehr viel wert sind, vergessen werden. Zu der letztere Sorte von Büchern gehört auch die ergreifende Schrift Pestalozzis: „Gesetzgebung und Kindermord". Die Gesellschaft trägt eine schwere Mitschuld am Verbrechen, dieser Gedanke, der nicht neu, aber trotz seines biblischen Alters — עגלה ערופה — immer noch richtig ist, steht im Mittelpunkte dieser Schrift. Wollte man dem Verbrechen bis in seine letzten Gründe nachgehen, dann müsste die Gesellschaft statt den Ver-

brecher sich selbst bestrafen, denn sie wird sich niemals ganz rein waschen können, wenn sie in strenger Unparteilichkeit sich fragt, ob sie nicht doch auf irgend eine Weise es hätte verhindern können, dass ein mit reiner Seele geborenes Menschenwesen auf des Verbrechens abschüssige Bahn entgleite. Es ist darum unerfindlich, mit welchem Recht die Gesellschaft sich die Macht anmasst, über in Gottes Ebenbilde erschaffene Menschen ein Todes-, oder Zuchthaus-, oder Gefängnis-, oder Geldstrafe zu verfügen, wenn sie dieses Recht nicht aus einem ihr von Gott gereichten Gesetzbuch schöpft. Nur ein theokratischer Staat, d. h. ein solcher, der dem lieben Gott nicht blos Kirchen baut, sondern ihn als tragenden Pfeiler des ganzen staatlichen Lebens anerkennt, ist im Grunde befugt, staatliche Hoheitsrechte, wozu auch die Bestrafung des Verbrechers gehört, auszuüben. Worin besteht die Autorität des Rechtes, wenn sich der Richter nicht auf das Gottesbuch der Bibel beruft? Der Glaube an Gott ist ein Dogma. Aber der Glaube an ein gottloses Recht ist ebenfalls ein Dogma und zwar eines von solch empörendem Widersinn, dass man nicht weiss, was man bei den Menschen, die sich ihm unterwerfen, mehr bewundern soll: die Geisteskürze, die sie mit Blindheit schlägt, oder die Geduld, mit der sie das Schicksal ihrer Blindheit tragen.

X.

Die Mutter.

Pestalozzi hat noch ein anderes Wort gesprochen, dass ebenfalls in der Bibel stehen könnte. Er hat von der Mutter gesagt, dass sie Mittlerin sei zwischen Gott und ihrem Kinde. Im Zeitalter der Munitionsarbeiterinnen, Trambahnschaffnerinnen, Briefträgerinnen usw. wird es nur wenige Menschen geben, die sich von der Weihe dieses Wortes wie von einem Hauche des heiligen Geistes angeweht fühlen werden. Aber eben deshalb, weil wir gegenwärtig Gefahr laufen, auch seelisch militarisiert zu werden, ist es jetzt doppelt wahr, dass wir aus den entsetzlichen Wirnissen unserer Tage nur dann heil, d. h. unserer sittlichen Zukunft sicher herauskommen werden, wenn unsere Mütter Mittlerinnen sein und

bleiben werden zwischen Gott und ihren Kindern. Orientiert euch neu wo und wie ihr wollt, aber lasst um alles in der Welt den armen, geplagten Menschen das Heiligtum des Wortes Mutter! In den Glauben an die Mutter rettet sich der letzte Rest des Glaubens an Gott und an den Menschen. So lange wir an die Mutter glauben, sind wir noch nicht ganz verloren, denn solange giebt es noch eine Erinnerung an Familienreinheit und Familienglück. Nur der Glaube an die Mutter, nur ihre Heiligsprechung als Mittlerin zwischen Gott und ihrem Kinde wird uns vor den demoralisierenden Wirkungen schützen, die der Schrei nach mehr Kindern, den der Krieg ausgelöst hat, in gemeinen Seelen hervorruft. Auch Kinder gehören zur Munition eines modernen Staates. Ja, die Psalmverse „Wie Pfeile in das Kriegers Hand, also die Söhne der Jugend; wohl dem Manne, der seinen Köcher mit ihnen gefüllt, sie werden nicht zu schanden, wenn sie mit Feinden rechten am Tore" (127, 4 f.) finden im Weltkrieg einen blutigen Kommentar. Doch nur Granaten können fabriziert, Kinder müssen geboren und erzogen werden. Nicht jede Munitionsarbeiterin kann Mittlerin sein zwischen Gott und ihrem Kinde.

XI.

Internationalismus.

Vom Geiste des Internationalismus sind wir heute weiter entfernt als je. Wir erleben einen Aufschwung der nationalen Idee, der auch das Judentum erfasst hat. Ob diese Nationalisierung der jüdischen Idee, die uns immer als ein göttliches, über den Dingen schwebendes, gleichwohl die Dinge durchdringendes und sie verklärendes Agens der Geschichte vorkam, ihr nicht insofern schaden wird, als man bei dem Begriff der Nation zuvörderst an Soldaten, Maschinen, Granaten und dergleichen mehr und erst in zweiter, wenn nicht in gar keiner Linie an den lieben Gott denkt, wird die Zukunft lehren. Erst kommende Generationen werden wissen, ob die seit hundert Jahren eingesetzt habende Hochkonjunktur des Natonalismus das letzte Wort oder nur eine Episode der Weltgeschichte war. Inzwischen werden wir gut daran tun, uns in den aufgeregten Zeitläuften der Gegenwart die Idee der Menschheit

nicht ganz rauben zu lassen, damit uns wenigstens eine Ahnung davon bleibt, was die, die nach uns kommen werden, in messianischer Erfüllung voll geniessen werden, falls in künftiger Zeit der Nationalismus durch den Internationalismus verdrängt und überwunden werden sollte.

(Fortsetzung folgt.)

R. B.



Die mährische Landrabbinerwahl vor 70 Jahren.

Ein Beitrag zur Biographie Rabbiner Hirschs זצ"ל.

(Fortsetzung.)

III.

Noch ehe der Juni 1844 zu Ende war, wurden die Nikolsburger durch ein Schreiben vom 18. dieses Monats überrascht, in welchem Hirsch „dringlich" ersuchte, ihm seine Zeugnisse „schleunigst", „mit umgehender Post" zurückzuschicken. Dieses Verlangen war umso auffallender, als die genannten Worte unterstrichen waren, ohne dass der Absender des Schreibens den Grund seiner dringenden Forderung angab. Man fühlte sich in Nikolsburg etwas vor den Kopf gestossen. In zwei Briefen hatte Hirsch die bestimmte Zusage erteilt, dass er das Landrabbinat annehmen werde, wenn es ihm angetragen werden würde. Daraufhin war

man an die Gemeinden und Behörden mit den Vorbereitungen der Wahl herangetreten, und nun traf wie ein Blitz aus heiterem Himmel dieses Schreiben mit seinem rätselhaften Wunsche ein. Was ging vor? Was für eine Bewandtnis hatte es mit dieser dringenden Rückforderung der Zeugnisse? „Es wäre unziemlich, wenn wir in Ihre Privatverhältnisse eindringen und die Ursache erraten wollten, weshalb Euer Ehrwürden die gewünschten Papiere zurückforderten. Doch können wir unser Befremden nicht verhehlen, mit welchem wir Ihre Zuschrift vom 18. v. M. gelesen . . . . . Sollten etwa Euer Ehrwürden einen Zweck damit beabsichtigen, der unsere ganze mit so viel Mühe so weit geförderte Angelegenheit, nun da wir dem Ziele schon so nahe sind, auf einmal weiter in Frage stellen und zu einer blossen Illusion machen könnte?“ Dieser Anfrage vom 1. Juli war zugleich die Mitteilung angefügt, dass bei der Eigenart der österreichischen Registraturmethode an ein „schleunigstes“ Zurückerhalten der Zeugnisse nicht zu denken sei. „Es besteht eine eigene Geschäftsordnung in allen K. K. Bureaux, vermöge welcher die eingereichten Gesuche samt Belegen registriert und erst nach gänzlicher Erledigung zurückgestellt werden. Eine Norm, von der sich durchaus nicht abweichen lässt“.

Das Rätsel löste sich noch im Laufe des Monats Juli, wie das folgende Schreiben aus Nikolsburg vom 1. August 1844 beweist:

Euer Ehrwürden! Die Befürchtungen, welche wir in unserem letzten Briefe andeutend ausgesprochen, waren also in der That nicht ungegründet, und die angenehme Täuschung, der wir uns bis heute mit Vergnügen hingegeben, hat Ihr sehr geehrtes Schreiben vom 9. v. M. vollens gestört. Wir entnehmen daraus zu unserem grössten Leidwesen, wie sehr wir noch von dem so sehnlich erwünschten Ziele, Ew. Ehrwürden für uns ganz zu gewinnen, entfernt stehen, und dass wir Ihrer noch lange nicht in dem Grade versichert sind, wie wir uns gerne überreden wollten. In diesen aufrichtigen Ausdrücken unserer Gefühle und Gesinnungen mögen Ew. Ehrwürden die Entschuldigung finden, dass wir einer von Ihnen freilich nur bedingt ausgesprochenen Erklärung so gerne eine bindende Kraft beigemessen hätten, und da wir der in Ihrem geehrten unverkennbar sich äussernden Offenheit, mit gleicher Wahrheit

und Offenheit entgegenzukommen uns verpflichtet fühlen, so gestehen wir aufrichtig, dass nur die erste Ueberraschung und Bestürzung, die uns unsere nur zu sehr gegründete Vermutung bereitete, und weil wir die so lang gehegte Hoffnung nicht mit einem Mal ganz aufgeben konnten, uns bestimmte, die gewünschten Papiere so lange zurückzubalten, bis eine abermalige Erklärung von Seite Ew. Ehrwürden unsere Zweifel heben oder bestättigen würde.

Wir können aber Ew. Ehrwürden die aufrichtigste Versicherung geben, dass weder Lauhait von unserer Seite, noch besondere, hindernde äussere Umstände, sondern einzig und allein kleine Zufälligkeiten die der Erwähnung nicht werth sind, unsere weiteren Schritte bis jetzt gehemmt haben, und dass bereits alle nöthigen Belege in Bereithschaft und wir eben im Begriffe waren, unser Gesuch der höchsten Behörde zu unterbreiten, als die Zurückforderung Ihrer Papiere uns eine abermalige Zögerung auferlegte. In der That die Stimmung sowohl unserer Gemeinde als aller übrigen mähr. Gemeinden, ja sogar der geachtetsten Rabbinen, die unser Gesuch durch gutächtliche Zeugnisse unterstützen, ist so sehr zu Gunsten Ew. Ehrwürden, dass wir an einem günstigen Erfolg unseres Ansuchens keinen Augenblick zweifeln dürfen. Auch die von den Behörden in dieser Beziehung erhaltenen verlässlichen Versicherungen lassen uns das Beste hoffen und veranlassen uns, Ihre Ernennung zum Landrabbiner mit Aufhebung des bis jetzt vorgeschriebenen Wahlmodus anzusuchen, um so Ihre Wahl von den Wahlmännern ganz unabhängig zu machen. Unter so günstigen Ausspicien sind wir in Gefahr uns in den Augen unserer Brüdergemeinden und der hohen Behörden zu compromittiren, wenn der wie zu erwarten günstige Ausgang unserer Sache zuletzt an Ihrer Einwilligung scheitern könnte. Deshalb und um allen ferneren Missverständnissen und Zweideutigkeiten vorzubeugen, sehen wir uns veranlasst, bevor wir diesen letzten und wichtigsten Schritt bei der Hofstelle einleiten, eine klare und offene Erklärung der Sachlage an Ew. Ehrwürden gelangen zu lassen und Sie um eine gleiche bestimmte Antwort zu bitten, und versuchen wir dies durch folgendes zu bewirken.

Die bsonders vortheilhafte Meinung und allgemein günstige Stimmung über Ew. Ehrwürden Persönlichkeit und amtliche Wirksamkeit haben wir dadurch zu würdigen und an den Tag zu legen gesucht, dass wir Ihnen vorläufig unser Localrabbinat übertragen, das Landrabbinat aber als höchst wahrscheinlich in Aussicht stellen wollten. So weit gehen unsere Befugnisse als Gemeindevertreter, und hätten Ew. Ehrwürden sich hierzu bereit erklärt, so wäre es auch allsogleich zu einem definitiven Abschluss gekommen. Ew. Ehrwürden wollten aber mit derselben Gewissheit auch das Landrabbinat zugesichert erhalten, ein Zugeständnis, das den Kreis unserer Berechtigung überschreitet und wozu wir die jetzt bereits eingeholte Zustimmung säntlicher mähr. Gemeinden, die Genehmigung der höchsten Stelle bedürfen. Unsere bisherigen Schritte und deren günstigen Erfolg haben wir Ihnen notificirt, und auch die gegründeten Aussichten für das Gelingen unseres ferneren Ansuchens mitge-

theilt; allein die Zweifel, die Ew. Ehrwürden angeregt haben, veranlassen uns, bevor wir diesen letzten, wichtigen, entscheidenden Schritt unternehmen, zu der Bitte, Ew. Ehrwürden wollen uns, wenn es Ihnen wirklich Ernst ist diese Stelle zu übernehmen, eine schriftliche, klar ausgesprochene, absolut bindende Versicherung geben, falls wie zu erwarten, die Ernennnng Ew. Ehrwürden zum Landrabbiner von der hohen Stelle erfolgen sollte, dass Sie diese dann auch ohne Anstand annehmen werden. Damit aber diese Verbindlichkeit nicht in eine ungewisse Ferne sich hinausdehne und Er. Ehrwürden indess andere Anträge zurückzuweisen genöthiget wären, wollen wir sie nur auf sechs Monathe beschränken, weil wir bis dahin die Erledigung unseres Gesuches erwarten dürfen. Ew. Ehrwürden können während dieser Zeit wohl anderseitige Verbindungen anregen, besprechen, haben nicht nöthig, sie ganz von sich zu weisen, können aber nur dann ein definitiv bejahendes Wort geben, wenn wir durch höhere Verfügung wider alles Erwarten zurückzutreten und Sie daher Ihres Wortes zu entbinden uns gezwungen sehen sollten. Ew. Ehrwürden werden wohl einsehen, dass wir diese Gewissheit haben müssen, weil wir eine so wichtige entscheidende Massregel nicht aufs Gerathe wohl bei der hohen Stelle ansuchen können.

Ist es gleich für uns ausser der Sphäre der Möglichkeit, das zu verbürgen was, wie die Ernennung des Landrabbiners, bei den allergünstigsten Aussichten des Erfolges, dennoch von der Genehmigung der hoh. Behörde abhängig ist; so verhält sich doch die Sache in Beziehung auf Ew. Ehrwürden ganz anders. Sie können wohl in einer Angelegenheit, die nur Sie ganz allein betrifft, ein absolut bindendes Wort geben. Ist doch der Fall nicht so selten im Leben, dass contrahirende Theile verbindlich bleiben, obgleich ein Theil sich höhere Ratification des Vertrages vorbehalten muss.

Um aber Er. Ehrwürden einen Beweis zu liefern, wie Ernst es uns mit dieser Angelegenheit ist, wie sehr wir es alle wünschen, Sie für uns zu gewinnen, welche Hoffnungen wir daran knüpfen, wie gerne auch wir, uns bindende Verpflichtungen übernehmen wollen, wenn sie nur in unsere Macht gegeben sind und wir dafür einstehen können; so geben wir Ihnen hiemit unser Ehrenwort, dass sobald wir im Besitz Ihrer, für sechs Monathe Sie bindenden Versicherung seyn werden, wir alsobald auch Ihnen eine von uns und den angesehensten Gemeindegliedern gefertigte förmliche Bestättigung als einstweiligen Localrabbiner einsenden wollen, in welcher wir ausser den Ihnen bereits zugesagten 600 fr., bis zur definitven Gehaltserhöhung aus dem Massafonde, noch 300 fr. aus der Gemeindekassa Ihnen zufliessen zu lassen uns verpflichten werden, dass aber diese Verpflichtung aufhört, sobald dieselbe vom Massafonde definitiv übernommen wird, versteht sich von selbst. Demnach haben Ew. Ehrwürden aus dem Massafonde und aus der Gemeindekassa zusammen 1500 fr. zu beziehen, was mit den Ihnen ferner noch als zuverlässige Emolumente in Aussicht gestellten 600 fr., den von Er. Ehrwürden beantragten Gehalt von 2100 fr. C. M. erreicht. Vom Tage der von uns ausgefertigten

Bestättigung Ihrer Anstellung als Localrabbiner bleiben wir unbedingt verbindlich dafür und können Ew. Ehrwürden als solcher, schon von diesem Tage an gerechnet Ihren Gehalt beziehen, obgleich Ihre Verbindlichkeit zur Annahme dieser Stelle erst bei Empfang des Anstellungsdecretes als Landrabbiner eintritt.

Ew. Ehrwürden können hieraus ersehen, dass wir alles zu leisten bereit sind, was nur zu leisten möglich ist; wie geneigt wir sind auch Ihnen Concessionen zu machen, und in einer Beziehung wo diess möglich ist, auch Ihnen gerne freie Wahl gestatten, während wir uns absolut binden. Es ist aber hinlänglich einleuchtend, dass wir jetzt nur absolute Verbindlichkeit für das Localrabbinat, so wie Ew. Ehrwürden nur für das Landrabbinat eingehen können, dass aber umgekehrt, diese Verbindlichkeit unsererseits für das Landrabbinat und von Seite Ew. Ehrwürden für das Localrabbinat, unter den obwaltenden Umständen, erst bis nach erfolgter höherer Genehmigung unseres Gesuches vorbehalten bleiben muss.

Was ferner die Umzugskosten und freie Wohnung betrifft, so haben wir diese, eben so wie Ew. Ehrwürden als üblich vorausgesetzt und daher eine weitere Erörterung als überflüssig erachtet. Freie Feuerung ist wohl hier zu Lande nicht üblich, aber zu geringfügig als dass Ew. Ehrwürden darauf reflectiren sollten.

Wir haben uns bemüht, unsere Ansicht und Willensmeinung so sehr es schriftlich sich thun liess Ihnen klar, offen und unumwunden darzulegen, indem wir unsere Angelegenheit Ew. Ehrwürden abermaliger reiflicher Erwägung überlassen, bitten wir um so mehr um eine baldige entscheidende Antwort, weil wir unsern letzten Schritt bei der höchsten Stelle nicht früher einleiten können.

Im Bewusstseyn der Aufrichtigkeit unseres Strebens stellen wir Ihre neu zu gewärtigende Antwort, so wie den endlichen Ausgang unserer wenngleich verzögerten, bis jetzt doch glücklich gediehenen Unterhandlungen dem Willen Gottes anheim, dessen Leitung das Grösste wie das Kleinste sich nicht entziehen kann, und der also auch unsere Angelegenheit zu einem endlichen Ziele und zu einer Lösung führen möge, wie Er sie für beide Theile als die heilsamste in seiner unendlichen Weisheit gewiss erkennt.

Es war also ein Missverständnis. Was man in Nikolsburg als eine bindende Erklärung aufgefasst hatte, war in Wirklichkeit nur eine bedingte. Es scheint, dass Hirsch über den mit österreichischer Gemütlichkeit sich abwickelnden Gang der Dinge sehr ungehalten war oder wie aus einem Nikolsburger Schreiben vom 14. Oktober 1844 hervorgeht, ihm zu jener Zeit ein Antrag zur Übernahme eines anderen Rabbinats vorlag, den er im Hinblick auf den zögernden Fortgang der mährischen Sache nicht von der Hand weisen

wollte und wozu er seiner bereits nach Mähren geschickten Papiere bedurfte. Für alle Fälle verdient es, fest gehalten zu werden. welch grosse Mühe man sich in Mähren gab, Hirsch, der damals erst im 36. Lebensjahre stand, für das Landrabbinat zu gewinnen, welches zu jener Zeit noch von der ganzen historischen Weihe seiner grossen Vergangenheit umgeben war. Ein Jüngling kann nicht stürmischer um die Erwählte seines Herzens werben, als damals die mährische Judenschaft bemüht war, den Verfasser des Chaurew als geistiges Oberhaupt zu gewinnen. Es war damals bei allen Symptomen des Niedergangs doch noch viel כבוד התורה in der Welt.

(Fortsetzung folgt.)

R. B.



Literarisches.

Rumänien und seine Juden. Zeitgemässe Studien von Binjamin Segal. 1918. Nibelungen Verlag Berlin W.

Mit welchen Hoffnungen hat die Judenschaft vor 40 Jahren den Berliner Kongress begrüsst, der den rumänischen Juden die Gleichberechtigung bringen sollte. „Sogar die Juden Russlands sollten die Freiheit erhalten. Dass der Kongress sie den rumänischen unweigerlich bringen würde, war über jeden Zweifel erhaben. Ganz Europa hatte die Sache der Juden zu der ihrigen gemacht" (S. 212) Sie haben die Freiheit noch heute nicht. Ja. es scheint, als ob selbst der Friede von Bukarest die rumänische

Judenfrage nur scheinbar aber nicht wirklich gelöst habe. Wird doch in einem jüngst erschienenen Artikel des „Juden“: „Eine Enttäuschung und ihre Lehre“ überzeugend nachgewiesen, welch schwere Enttäuschung alle erlebten, die da geglaubt haben, dass der Friede mit Rumänien die Judenfrage lösen werde: So sind wir wieder einmal enttäuscht worden. Hatten gehofft, ein jahrzehntelanges Unrecht, an dem ganz Europa teil hat, werde gesühnt, werde gutgemacht werden, und sind mit einer schönklingenden Phrase und einer gutmeinenden Bestimmung abgespeist worden. die in Wahrheit keine Beseitigung des Unrechts bedeutet“.

Wir fürchten, wir fürchten, die rumäische Enttäuschung wird für uns Juden nicht die einzige Enttäuschung dieses Weltkrieges bleiben. Auch in Polen, Litauen, Palästina können wir noch eine schmerzlich Bestätigung des אל תבטחו בנדיבים erleben.



דרש טוב לעמו

JUEDISCHE MONATSHEFTE

herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 5. Heft 7 u. 8.

ישוב מרווח על קושיא חמורה

של תוס׳ במס׳ חולין דף כ׳ ע״א

שם בתוספות ד״ה לא אמרן וכו׳ כתבו וז״ל והא דנקט בהתכלת גבי נבלה וטרפה לא יאכלו הכהנים דאצטריך סד״א הואיל ואשתרי מליקה גבייהו אשתרי נמי נבלה לאו דוקא דנבלה לא הוי כדמוכח לקמן אלא כלומר טרפה וקרא נקט נבלה אגב טרפה עכ״ל. קושיתם חמורה ותירוצם דחוקה מאד כמובן אבל לפענ״ד לישב ברווחה — לקמן דף כ״ה פליגי רב נחמן וראב״א ר״נ ס״ל בעוף או וושט או קנה וראב״א ס״ל ושט ולא קנה והנה ראב״א אי שחט בעוף רק קנה הוי נבלה ואם כן לפימש״כ התוס׳ דגם למ״ד אין שחיטה לעוף מן התורה נחירה בסימנים מיהא בעי דאל״כ לא משכחת נבלה בעוף טהור א״כ אם נחר בעוף רק קנה לבדו לראב״א הוי נבלה גמורה דהוי כאילו חתך ברגלו או בשאר אבר וזה פשוט ומבואר מאליו. והנה לקמן דף כ״ח הנ״ל פריך הגמרא מברייתא דכיצד מולקין חטאת העוף חותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר עד שמגיע לושט או לקנה וכו׳ תיובתא דראב״א תיובתא מאי הוי עלה כדקאמרת דלמא שאני התם דאיכא שדרה ומפרקת עיי״ש ובפירש״י היטב והנה כל זה במליקה דהוי חתיכת שדרה ומפרקת להכשר מליקה ואם כן שפיר מצרפינן שדרה ומפרקת עם מליקת

סימן אחד וסגי אף לראב״א אבל אם נהר בעוף של חולין שדרה ומפרקת בצירוף קנה לבד אין ספק דהוי טרפה ונבלה טרפה מצד שבירת מפרקת ונבלה דלא מהני בנחירת קנה לבדו ומעתה משכחת גם לראב״א מליקה דהוי נבלה דבמליקה מודה דסגי במליקת קנה לבדו ומעתה מיושב הדק היטיב קושי׳ תוס׳ הנ״ל די״ל דרבינא סבר כראב״א דס״ל ושט ולא קנה ושפיר יתישב הפסוק של יחזקאל גם אליבא דהאי תנא דס״ל אין שחיטה לעוף מן התורה והא דפריך לקמן דף כ״ח למ״ד אין שחיטה לעוף מן התורה ממתניתן מלק בסכין מטמא בגדים בבית הבליעה וכו׳ עיי״ש היינו אי ס״ל כרב נחמן דהלכתא כותיה או דמתניתן מיירי בסתמא דמלק רק הושט וזה ברור ונכון לפענ״ד ולפי״ז יש לכאורה ראיה לשיטת הכל בו דפסק כראב״א לחומרא ותמהו עליו הפוסקים דגמרא דילן הוכיח מרבא דס״ל כרב נחמן דאמר או ושט או קנה דרבינא ס״ל כראב״א.

אבל אי קשיא לי הא קשיא לי דהנה התוס׳ לעיל דף ט׳ ע״א בד״ה כולהו תנינהו כתבו לבה״ג דס״ל דשמוטה הוי כשרה אלא דלא מועיל שחיטה דאפילו בעוף שהכשרו בסימן אחד אם נשמט האחד אין שחיטה מועלת בשני עיין שם וכונתם משום דכל סימן וסימן ראויה לשחיטה בעינן וקשה לי דכל זה לרב נחמן דס״ל או ושט או קנה וא״כ כל סימן לבד הוי ראויה לשחיטה אבל לראב״א דס״ל בעוף דוקא ושט ולא קנה ואם כן שחיטת קנה לבדו לא מעלה ולא מוריד ואין שייכת בעוף שיהיה ראויה לשחיטה וא״כ לדידיה למה נשמט הגרגרת ואח״כ שחט את הושט פסולה והגמ׳ לקמן דף כ״ה מביא מברייתא דנשמט הגרגרת ואח״כ שחט את הושט ראיה לראב״א ולפי שיטת בה״ג אדרבא הוי תיובתא לראב״א ולדעתי צע״ג. ולאחר העיון אמינא מלתא חדתא דלראב״א אם שחט בעוף מיעוט ושט ורוב הקנה דהוי כשרה ומודה גם ראב״א דשחיטה כשרה כמו במליקה דמצרפינן שבירת מפרקת עם הקנה להכשיר המליקה כמ״כ מצרפינן שחיטת מיעוט ושט דעשה עכ״פ מעשה טרפה ושייך להכשר שחיטה עם שחיטת קנה. וישוב הוגד לי שכן כתוב בס׳ יריעות שלמה והנהני ואם כן מיושב קושיתי הנ״ל דגם בקנה יש שייכת בעוף שיהיה ראויה לשחיטה ודוק היטב. —

בשם כבוד זקני מ״ו הגאון מהור״ר שמעון וויענער זצ״ל :

הנה זה יצא הראשונה דעת הרמב״ם בסוף ה׳ מ״א דקטן אוכל נבלות או שעשה בשבת מלאכה דאורייתא אין ב״ד מצווין להפרישו. — ובפרק כ״ד מהלכות שבת כתב דקטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות כו׳ אין ב״ד מצווין להפרישו עיין שם — ומשמע דבמלאכה דאורייתא ב״ד מצווין להפרישו, ודבריו סותרין זה את זה ועיין בהה״מ ובכ״מ היטב ? ואחרי שמששתי את כלי המה

הספרי קודש הנמצאים בצל קורתי ולא ראיתי לאחד שיעמוד לימין הרמב״ם בזה, אמרתי אולי יחונן ד׳ אותי לקיים את דבריו, ובעזר החונן דעת מצאתי לקיים את פסקי הרמב״ם, דבהמ״א נתן הרמב״ם טעם דאין ב״ד מצווין להפרישו לפי שאינו בן דעת, ובהלכות שבת שביק טעם זה הלא דבר הוא? ונ״ל דבמס׳ נדה מ״ו ע״א אמר רבא קטנה כו׳ מכאן ואילך אינה ממאנת כו׳ ומסקנת הגמרא אלא לעולם דלא בדקה ולענין חליצה חיישינן וכי קאמר רבא חזקה למיאון כו׳ אר״ד הילכתא חוששין שמא נשרו והני מילי היכא דקדשה בתוך זמן ובעל לאחר זמן דאיכא ספק דאורייתא עיין שם — הנה מבואר בהסוגיא דהיכא דאיכא ספק דאורייתא אם הגיע לכלל שנים אף אם בדקוהו ולא מצאנו סימנים חוששין שמא נשרו דהיינו בבעל, והיכא די״ל שנים ולא בדקו אותה אינה ממאנת אף בלא בעל דחזקה דהביאה סימנים, אמנם דעת הרמב״ם בפרק י״א מהלכות גירושין הלכה ד׳ דדוקא בבעל אמרינן חזקה דהביאה סימנים דהוי ספק דאורייתא, אבל בלא בעל כל היכא דלא נבדקה ממאנת עיין שם בהה״מ בד״ה בד״א כו׳ עיין שם — ולפי זה הדבר ברור דהא דקיימא לן דאם קטן עבר איסור דאורייתא אין ב״ד מצווין להפרישו היינו דוקא דידענו דלא הגיע לכלל שנים, אבל אם הגיע לכלל שנים בוודאי מצווין להפרישו דאמרינן חזקה דרבא ואף אם בדקנו ולא י״ל סימנים חיישינן שמא נשרו כמו בבעל לענין מיאון, אבל אם הקטן עובר על איסור דרבנן אף שהגיע לכלל שנים כל זמן שלא ידענו בבירור די״ל סימנים לא אמרינן חזקה די״ל סימנים לשיטת הרמב״ם בה״ג הנ״ל, ואין ב״ד מצווין להפרישו, ולפי זה י״ל דמשום הכי כתב הרמב״ם בה״ש הנ״ל דבשבות אין ב״ד מצווין אף דגם באיסור דאורייתא אין ב״ד מצווין להפרישו, משום דיש נפקא מינא לדינא דבדאורייתא צריכין לידע בבירור שהוא קטן ואין לו שנים, ובשבות הוא להיפוך דכל זמן שלא ידענו בבירור שהוא גדול אין מצווין להפרישו וסמך את עצמו על מה שכתב בה״ג לחלק בענין חזקה דרבא בין דאורייתא לדרבנן, לכן באיסור דאורייתא כתב הרמב״ם טעם דאין ב״ד מצווין להפרישו לפי שאינו בן דעת כוונתו דידענו בבירור שלא הגיע לכלל שנים והוא אינו בן דעת — מה שאין כן בהלכות שבת דמיירי בשבות ואז אף שהוא בן דעת שהגיע לכלל שנים כל זמן שלא ידענו בבירור שי״ל סימנים אין ב״ד מצווין להפרישו, והרמב״ם לשיטתו כתב שפיר דבשבות אין ב״ד מצווין להפרישו משום דיש נפקא מינה לדינא בין דאורייתא לדרבנן כן נ״ל ברור בכוונת הרמב״ם וקרוב למרכז האמת בס״ד ודוק.

פפר״מ בחודש אלול תרע״ח לפ״ק.

הק׳ שלמה זלמן ברייער
שומר משמרת הקודש פה הנ״ל.

Dritte Feldpredigt an die Zuhausgebliebenen*).

Es giebt heute Viele, die gar nichts mehr vom Krieg hören wollen. Entweder ist ihre Seele vom Krieg so erfüllt, dass sie jedes Wort, das von aussen her sich an sie herandrängt, als störende, weil überflüssige, Aufrüttelung ihres Gemütslebens empfinden, oder sie gehören zu den wenigen Glücklichen, die sich abseits vom Krieg eine stille Isolierzelle einrichten konnten, wo sie vom Krieg nichts sehen und hören und daher die Verwegenheit, die sie an den Krieg erinnern möchte, als Hausfriedensbruch sich ernstlich verbitten. Beide, sowohl die, die vom Krieg erfüllt sind, als auch die, die ihm den Rücken kehren, sind einseitige, egoistische Schwächlinge, die gerade mit ihrer Feigheit und Eigensucht beweisen, wie sehr sie des mahnenden und belehrenden Wortes bedürfen.

Zunächst wendet sich mein Wort an die, die den Krieg von seiner furchtbarsten Seite kennen gelernt haben, die ihm den Gatten, den Vater, den Sohn, den Bruder zum Opfer bringen mussten. Sie sind einem belehrenden Worte am wenigsten zugänglich. Entweder sagen sie, wenn der, der sie belehren will, von Kriegsopfern verschont geblieben ist: du hast gut reden, oder wenn er ein Schicksalsgenosse ist, meinen sie, dass fremdes Leid ein schlechter Trost für das eigene sei. Sie sind in der Regel sehr verbittert. Zuweilen werden sie von einer leidenschaftlichen Sehnsucht nach dem Gefallenen erfasst und in solcher Stimmung, aber auch sonst, wenn ihre Stimmung alltäglich gefärbt ist, ist ihnen jeder kräftige Mann, der ihnen auf der Strasse begegnet und der noch sein Leben und seine geraden Glieder besitzt, ein Stein des Anstosses. Warum lebst du noch? Läufst noch hier herum? Bist nicht an der Front? Warte nur, balde ruhest du auch. Der zarte, wehmütige Vers ver-

*) Jahrgang 1, 10. 2, 8—9.

wandelt sich in der Seele dieser anonymen Briefschreiber in eine wilde Drohung, die umso gemeiner ist, je aufrichtiger sie gemeint ist.

Ihr Unglücklichen, die ihr euer Leben lang den Schmerz um den Gefallenen niemals ganz verwinden werdet, wir alle fühlen mit eurem Schmerze, ja wir können es euch nachfühlen, dass der Anblick eines vom Krieg Verschonten euren brennenden Schmerz noch brennender macht, aber werdet nicht gemein in eurem Schmerze, lasst euch in eurem begreiflichen Neide auf das Glück anderer Menschen nicht zu schmutzigen Handlungen hinreissen, deren ihr euch in ruhigen Augenblicken selber schämen müsset. Veredeln, nicht vergröbern soll euch eure tiefe Seelenpein.

Auch das Glück soll den Menschen veredeln. Nur schade, dass die grossen Kriegsverdienste im Herzen der Kriegsgewinner in den meisten Fällen das Gegenteil von Edelmut erzeugen. Was Kriegsgewinner an Taktlosigkeiten, an Zeichen von Seelenverrohung sich zu leisten pflegen, das sollte man nicht für möglich halten. Ich habe alles, mir fehlt nichts, so sprechen sie, so haben sie die Stirn zu sprechen in Gegenwart von Menschen, die ihr Liebstes hingeben mussten, deren Geschäft ruinirt ist, deren Kinder an Unterernährung hinwelken! Wenn unser Stammvater Jakob sagte, ich habe alles, so hat er's anders gemeint. In seinem Munde war dieses Wort ein Ausdruck der Genügsamkeit, nicht des Protzentums.

Ja, das Protzentum! Es war schon in Friedenszeiten widerlich, jetzt ist es unerträglich. Wer im Krieg und durch den Krieg viel Geld verdient hat, der sollte doch wenigstens so viel Geschmack besitzen, davon in der Öffentlichkeit nicht viel Aufhebens zu machen, der sollte wenigstens alles tun, um den fatalen Blutgeruch, den sein Reichtum ausströmt, zu vertreiben, sei es durch grosse Stiftungen für den Staat, oder durch erhebliche Zuwendungen an die darbenden Interessenzweige seiner Religionsgemeinschaft. Für Protzen, die ihre goldenen Ketten gegen eiserne umtauschen, um hin-

terdrein, nachdem sie das Gesicht gewahrt haben, ihren Kriegsgewinn in ausschweifenden Luxus der Hauseinrichtung, der Tafelfreuden usw. anzulegen, ist auf dieser in ein „Thal des Weinens“ verwandelten Erde kein Platz.

Jetzt wäre es Zeit für uns Juden, zu zeigen, dass wir noch das Volk Gottes sind, indem wir an Idealen festhalten zu einer Zeit, in der nur noch blutrünstige Wirklichkeiten Kurswert haben. Wir sollten zeigen, dass wir den Glauben an die Menschheit in den letzten vier Jahren nicht verloren haben. Wir sollten über die Gegenwart hinwegschauen in die Zukunft, in das Reich des Moschiach. Wir sollten aufhören, äusserlich und innerlich zu lächeln, wenn vom Moschiach die Rede ist. Sollten auch wir gänzlich verrohen — zum Teil sind wir es ja schon — was soll dann aus dem Gottesvolke und der Gotteslehre werden!

Es ist sehr bequem, zu sagen, dass wir den Untergang der Gotteslehre nicht zu befürchten haben. Die Ewigkeit der Gotteslehre darf kein Freibrief für die Zügellosigkeit des Gottesvolkes sein. Wir müssen uns so verhalten, als ob die Existenz der Gotteslehre ausschliesslich an den Willen des Gottesvolkes geknüpft worden wäre. Sonst gehen wir der Thora und die Thora geht uns verloren.

Lasst uns um des Himmels willen die weltgeschichtliche Bedeutung nicht unterschätzen, die dem Verhalten des Gottesvolkes und der Menschheit zur Gotteslehre innewohnt! Ihr dürft lachen, so spöttisch und ironisch ihr wollt, aber wahr bleibt es deshalb doch, dass das unerhörte Leid dieser Jahre der Menschheit hätte erspart werden können, wenn Gott im Kreise der Menschheit als die Grossmacht aller Grossmächte anerkannt gewesen wäre. Weil die Welt eine Kriegswelt war, darum ist dieser Krieg ein Weltkrieg geworden.

Auch wir, die zum Gottesvolk Berufenen, haben versagt und wir versagen noch immer. Schauen wir uns doch einmal um in unserem eigenen Kreise, ob der Krieg auf die

jüdische Frömmigkeit zum guten oder zum bösen gewirkt hat. Sind wir besser geworden?

Wir sind nicht besser geworden. Ich wüsste kein Gebiet, auf welchem Spuren einer solchen Besserung wahrzunehmen wären. Geht doch nur einmal am Sabbath durch die Geschäftsviertel der Grossstädte und zählt die jüdischen Geschäfte, die geschlossen sind. Der Krieg hat das geschäftliche Leben eingedämmt oder auf ein neues Geleis geschoben. Dem Sabbath ist diese Neuordnung nicht zugute gekommen. Der grösste Teil der deutschen Judenschaft hat sich mit der Absetzung des Sabbaths als einer unabänderlichen Tatsache längst abgefunden. Die Meisten finden es seltsam, wenn irgendwo Jemand ist, der sich mit dieser Tatsache nicht abfinden kann, sie im Gegenteil als das jüdische Grundübel beklagt. Es gehört darum nicht zu den unwichtigsten Aufgaben des Judentums, dafür zu sorgen, dass vor allem das Gefühl für die Furchtbarkeit der Tatsache, dass die Mehrheit der deutschen Juden den Sabbath entweiht, in seiner ganzen ursprünglichen Stärke wieder erwacht. Das eingeschlafene Sünderbewusstsein der Sabbathschänder muss aufgerüttelt werden. Sie müssen sich wieder klar darüber werden, dass es ohne Sabbath kein Judentum giebt und ein Jude sich schämen muss, zu Gott zu beten, wenn und solange er den Sabbath entweiht.

Wir sind nicht besser geworden. Eine förmliche Begierde nach rituellen Kriegserleichterungen hat viele unter uns erfasst. Davon wissen die Rabbiner zu erzählen. Mit der Butter und den Hülsenfrüchten am Pessach fing es an. Dann ging die Begehrlichkeit zur Frage über, ob es nicht möglich sei, für die Dauer des Krieges die religiösen Vorschriften über den Milchbezug zu lockern. Ja, in der grossen unwissenden Masse wurden sogar Stimmen laut, die einen Dispens von den rituellen Fesseln des Käsegenusses verlangten. Es liegt hier eine Rückwirkung der Frontsoldaten auf die Zuhausgebliebenen vor. Weil unsere Kämpfer draussen sich manchmal entschliessen müssen, durch Trefokost sich am Leben

zu erhalten, glauben auch wir daheim uns manches erlauben zu dürfen, obwohl es nicht dem Bedürfnis der Lebenserhaltung, sondern dem Verlangen nach besserer Sättigung, hier und da sogar der üppigen Magenlust entspringt.

Wir sind nicht besser geworden. Nur eine kleine Minderheit im deutschen Judentum sieht in den Vorschriften des Judentums über die Heilighaltung des ehelichen Lebens einen Tragpfeiler des jüdischen Lebens, der für die Erhaltung des Ganzen nicht weniger wichtig und wesentlich ist als die Heilighaltung des Sabbaths und Versöhnunstages. Die grosse Mehrheit lacht über diese Vorschriften oder sie weiss überhaupt nichts von ihnen. Und Niemand ist da, der hier helfen und retten könnte. Denn auch der beste Wille, hier Wandel zu schaffen, scheitert am Trotz der Herzen, der wie ein steiniger Boden auch der hingebendsten Sämannsarbeit spottet. Bei den Meisten ist es weniger ein Mangel an Aufnahmewilligkeit als an Aufnahmefähigkeit, der jeden Versuch einer Besserung als weltfremde Utopie und Kinderei belächelt. Man darf nicht ganz aufgehört haben, gut zu sein, um besser zu werden.

Immerfort hört man über die Schrecklichkeit des Weltkrieges klagen. Als ob der Weltkrieg der Schrecken aller Schrecken wäre! Nein, es giebt Dinge, die noch schrecklicher sind als der Weltkrieg. קשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג שנאמר מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו וכתיב בתריה ה' מה רבו צרי רבים קמים עלי ואילו גבי מלחמת גוג ומגוג כתיב למה רגשו גוים ולאומים יהגו ריק ואילו מה רבו צרי לא כתיב (Berachoth 4b). Die Auflehnung eines Kindes gegen seine Eltern ist ein grösseres Unglück als der Weltkrieg von Gog und Magog. Wenn David vor Absalom flieht, dann schreit er verzweifelt auf zu Gott: Herr, wie gross sind meine Nöte! Wenn ein Weltkrieg ausbricht, dann brauchen wir nicht zu schreien und nicht verzweifelt zu sein, dann können wir uns ruhig auf Gott verlassen, der schon dafür sorgen wird, dass der Völker wütiges Toben und der Staaten vergebliches Sinnen an dem übermächtigen Willen eines Höheren zerschellt.

Ihr fraget, wie Gott so ruhig die Greuel des Weltkrieges mitansehen könne? Warum fragt ihr nicht, weshalb nicht schon längst die tausend Greuel der Thorahentweihung Gott zum Einschreiten bewogen haben? Diese Greuel sind schlimmer als jene, diese stammen aus geruhsamen Friedenstagen, jene hat erst die Furie des Krieges geweckt. —

Der fünfte Kriegs-Rauschhaschonoh naht. Wie Sonne und Mond auf und untergehen, einerlei ob Krieg oder Frieden ist, so kommen und gehen auch unsere Festtage ohne Rücksicht auf die Stimmung, mit der wir sie empfangen und entlassen. Sie sind da und wollen gefeiert sein. Wohl dem, dem sie Boten aus einer höheren Welt sind, weh dem, der sie als Last empfindet! Einst war eine Zeit, da drehte sich, wenn die jüdischen Festtage kamen, das gesamte Interesse der Judenschaft um die Frage nach der bestmöglichen Art ihres Empfangs und ihrer Feier; man war ganz bei der Sache, wenn die Feste kamen. Der Blick der Juden war nach innen gewandt. Wenn sie am Rauschhaschonoh und Jom Kippur im Bethaus standen, da sank ihnen die ganze Aussenwelt, die ihnen ja auch ausserhalb des Bethauses nur in einem kleinen, trüben, düsteren, verkümmerten Ausschnitt bekannt war, in sich selbst zusammen. Dieses völlige Aufgehen in den Festen ist uns westlichen Juden heute kaum mehr möglich, wenn nicht aus den Tiefen des religiösen Gefühls eine Kraft des Verbindens des Ausgleichs, der Versöhnung aufsteigt, die unserem jüdischen Bewusstsein, unserer religiösen Pflichttreue die übermächtigen Eindrücke des gegenwärtigen Weltgeschehens, zwanglos einordnet. Mächtiger als in der vergangenen Friedenszeit werden wir in unseren Tagen von den Ereignissen der Aussenwelt ergriffen, getragen, mit fortgerissen. Die Herde, die in Gefahr ist, sich zu zerstreuen, zu verlaufen, ruft der Schofar zu ihrem Hirten zurück. „Heil dem Volke, das die Teruah versteht — o Gott, im Lichte deines Angesichtes wandeln sie!"

R. B.



Hoschana Rabba und die Propheten.

Am letzten Sukkothtage greife man, nachdem man das Lulabgebinde aus der Hand gelegt, zu einem Weidenstrauss und schlage ihn wiederholt nieder. So will es die Vorschrift. Gross und Klein kommt ihr nach. Nur die Kundigen wissen, dass sie damit einer Forderung der letzten Propheten entsprechen (Sukka 44). Doch das sinnend hinhorchende Ohr vernimmt aus dem Rauschen der entblättert niedersinkenden Weiden das ergreifende Vermächtnis unserer grossen Führer. Was sie unablässig uns gekündet, tönt machtvoll an das begreifende Ohr.*)

Es darf dann freilich die zurückliegende Festeswoche mit ihren gewaltigen Symbolen nicht gedankenlos von uns begangen worden sein. Die Ahnung ihrer weltumwandelnden Wahrheiten muss uns erfüllen. In lebendigem Protest gegen eine Macht vergötternde Welt müssen wir ewige Wüstenwahrheit aufs neue in uns geweckt und von uns gewiesen haben jedes in sich selbst ruhende Kraftgefühl, müssen gleich den Vätern in der Wüste in dem auch uns gewährten Gottesschutz die einzig mögliche Festigung erblicken, die wir unserem Hüttenbau auf Erden zu geben vermögen. Im Gedanken an die in unserer Mitte weilende Gottesnähe waren unsere Hütten Stätten seliger Festesfreude, und wir hätten mit keinem Palaste getauscht, den unjüdischer Sinn zur Sicherung seines vermeintlichen Erdenglücks zu errichten sich abmüht, Und während die Freude unser Antlitz verklärte und der Strahl göttlicher Schechinanähe das wonnige Gefühl friedlicher Sicherheit und glücklicher Geborgenheit in unser Herz senkte, lenkte prophetische Verkündigung (Secharja 14) unser Auge in eine von grauenhaften Kämpfen und furchtbarem Weh erfüllte Welt, in der die Schauer chaotischer Katastrophen eine

*) Diesem Aufsatz liegen Gedanken zu Grunde, die ich in ihrem wesentlichen Teile meinem Vater אאמו"ר הג' נ"י verdanke.

gottentfremdete Menscheit zum nächtlichen Grabesgang zu verurteilen scheint und sie büssen lässt den verbrecherischen Wahn, mit dem sie Gott die Herrschaft in ihrer Mitte verwehrt und den Lebensquell entbehren zu können sich vermisst, der auch für sie von Zions heiliger Höhe strömt. Und das Prophetenwort sprach uns von der Zeit, da eine ganze Menschheit endlich nach langer, erbärmlicher Irrung in der Gotteshütte der Sukka ihr spätes Glück suchen werde. Und wir verstanden, was uns Propheten damit sagten. Nur die Sukka kann eine arme Menschheit erlösen.

In unseren Händen aber ruhte der Feststrauss. Und Paitanim hatten Sorge getragen, dass uns die herrlichen Gedanken erfüllten, mit denen die Weisen unseres Volkes uns diese Symbole erschlossen. Nicht auf eine Deutung hatten sie sich beschränkt. Wer vermöchte auch die sprühenden Funken zu sammeln, die der „felssplitternden" Wucht eines Gotteswortes entströmen?

Und sie waren ihnen auch Ausdruck der mannigfachen Abstufungen, in denen Israel in seiner Beziehung zum Gottesgesetz sich darstellt. Der fruchttragende Ethrog, dessen ätherischer Wohlgeruch zugleich den ganzen Baum durchdringt אלו ישראל שהן בעלי תורה ובעלי מעשים טובים: Menschen sind's, die die Frucht der Thoraweisheit besitzen, und deren ganzes tätiges Leben von ihrem Geiste erfüllt ist. Die fruchtreiche aber duftarme Palme begreift ihnen wieder solche שהן בעלי תורה ואין בהם מעשים טובים, die wohl zur Thorafrucht gegriffen, aber deren praktisches Leben nicht von ihrem Geiste getragen ist. Der fruchtarmen aber duftreichen Myrthe gleichen wieder andere, שיש בידיהם מע"ט ואין בהם תורה, deren praktisches Leben vom Geist der Thora durchdrungen ist, doch ohne dass sie die Frucht der Thoraweisheit bebesässen. Und endlich solche שאינן לא בעלי תורה ולא בעלי מע"ט. die gleich der Frucht der duftarmen Weide weder zur Frucht der Thorawissenschaft gegriffen, noch ihr praktisches Leben von ihrem Geiste erfüllt haben. — In welcher Abstufung immer sich ihr Leben auch darstellt, zum Untergang ist

keiner verurteilt אמר הקב"ה לאבדן אי אפשר: zu innigem, gemeinsamem Zusammenschluss lädt sie das Gotteswort, dass sie ושמחתם לפני ה' unter Gottes Augen in gemeinsamer Gotteshuldigung und gegenseitiger Ergänzung Lebensberechtigung und dauernde Lebensfreude gewinnen (s. Com. Lev. 23).

Auch der frucht- und duftarmen Weide winkt zukunftreiche Lebensmöglichkeit.

Und sieben Tage lang standen wir täglich im Hallel vor Gott und sprachen den Gott huldigenden Nationalgesang und neigten huldigend das Pflanzengebinde, da Israels einzelnen Glieder zur Gotteshuldigung sich mahnten (הודו) und neigten es huldigend vor Ihm, da wir Seinen Beistand uns erflehten (אנא).

Israels Hallel begleitet aber den wechselvollen, von unsäglichem Leid und doch stets von der Wunderallmacht Gottes getragenen Geschickesgang des jüdischen Volkes durch die Geschichte bis zu dem hehren Augenblick, da sein Hallel einst auch von einer nichtjüdischen Welt vernommen wird und ihr die Sehnsucht nach Gottes Nähe aus gequältem, von bitterem Weh zerissenem Herzen quillt. Und Israel grüsst sie, die Kommenden, mit dem Segensgruss des Heiligtums (ברוך הבא וכו') und weist ihnen den Weg zum Gottesaltar, von wo auch ihnen das ersehnte Lebensfeuer entgegenglüht.

Im Heiligtum aber umkreisten nach der mündlichen Lehre während der Sukkothwoche Tag für Tag frucht- und duftlose Weiden den Gottesaltar (Sukka 35) und wurden dann um ihn aufgestellt, sodass ihre Spitzen sich über seine Höhe legten עד קרנות המזבח — Von seiner Höhe sollten sie die Frucht sich holen, die den Hunger ihres Geistes stille und deren Duft ihr bis dahin armes Leben heiligend durchdringe.

Und das Schluss-הודו des Hallel neigt abermals den vereinten Feststrauss vor Gottes Angesicht. Sind es nur jüdische frucht- und duftarme Menschen und nicht auch die weiten Kreise einer dem Gottesgeist der Thora noch fremden Menschheit, die in ihrer endlichen Gotteshuldigung geschaut werden?

Wenn die Sukka auf den Augenblick wartet, da eine ganze Menschheit in ihren Schutz sich begibt, sollte nicht auch der Feststrauss der Zeit entgegenharren, da ihm eine Menschheit auch ihre „Weiden" hinzufügt?

Es gibt nur einen Weg für die jüdische und nichtjüdische „Weide", auf dem auch sie zu wahrhaftem Leben gelangt. אי אפשר לאבדן. Nicht zum Untergang ist sie verurteilt, wenn sie den Anschluss an die anderen Glieder der Gottespflanzung sucht und huldigend Gottes Thora umkreist. Dann hat das Gotteswort auch ihr Lebensfreude verheissen.

Wenn sie jedoch diesen Lebensbund flieht und der Gotteshuldigung sich entzieht, dann hat sie damit ihre Daseinsberechtigung eingebüsst und sinkt entblättert zu Boden. Dem Lulabgebinde gehört die Zukunft, die vereinzelte Weide — und wäre sie auch noch so prächtig — schlägst du zu Boden! Glaubt sie wirklich in kecker Überhebung und trotzigem Starrsinn das Heil aufhalten oder gar vereiteln zu können, das Israel und der Menschheit in der gemeinsamen Gotteshuldigung beschieden ist?

Unermüdlich haben Propheten Israel und der Menschheit das Ziel gewiesen, wo Erlösung ihnen winkt. Sie haben die endliche Erfüllung ihrer Forderungen als gewisseste Gotteszusicherung verkündet: das Lulabgebinde und seine Huldigung vor Gott bildet den erschöpfenden Inhalt ihrer weltbeglückenden Verheissungen. Sie haben aber auch mit unerbittlicher Notwendigkeit das Ende jeder gottentfremdeten Machtherrlichkeit geschaut. Kein äusserer Schein, kein blendender Glanz konnte sie über die frucht- und duftlose Armseligkeit solcher Erscheinungen hinwegtäuschen: und sie haben sie als erbärmliche Weiden mit kräftiger Hand zu Boden geschlagen.

Propheten lehrten חבוט ערבות.

Propheten schauten Jaakauw am Ziele הבאים ישרש יעקב (Jes. 27): er hat den Boden gefunden und weist ihn auch den anderen, aus dem ihre Wurzeln sich Kraft holen müssen,

um gleich Israel als prächtige, fruchtreiche Gottespflanzung aufzublühen יציץ ופרח ישראל. —

Und Propheten verkündeten והיה ביום ההוא יחבוט ה׳ משבלת הנהר וכו׳, dass Gott einst niederschlagen werde, was sich seiner Huldigung auf die Dauer entzieht, ואתם תלקטו לאחד אחד בני ישראל und haben nur den zur Huldigung des Einen sich sammelnden Gliedern des jüdischen Volkes und der Menschheit ewiges Leben vor Seinem Angesichte verheissen והשתחוו לה׳ בהר הקדש בירושלם —

Und deshalb entströmte dem Munde der Paitanim in den Hoschanoth die heissesten Gebete um Israels und der Menschheit künftiges Heil. Sie waren durchdrungen von der Wahrheit des Gotteswortes Daher ihr unerschütterlicher Glaube an Israels und der Menschheit Zukunft. Und wenn sie am letzten Sukkothtage in siebenmaligem Umzug mit dem Lulabgebinde der Thora gehuldigt und dann Prophetenvermächtnis ihnen den Weidenstrauss in die Hand drückte, da war es ihnen, als ob sie die Stimme des Herolds vernähmen „dessen Füsse sie auf den Bergen" (Jes. 52) schauten, um einer erlösungshungrigen Welt die Botschaft von dem Anbruch des Heils zu bringen.

קול מבשר „Und die Stimme des Herolds verkündend spricht —:

אומן „Wahrheit ist's! es naht ein Heil — Horch! mein Geliebter! siehe, Er kommt —

„Inmitten Myriaden seiner Scharen naht Er und nimmt auf dem Ölberg seine Stätte[1]).

„Bei seinem Nahen tönt der Schofar und unter ihm spaltet sich der Berg[2]).

„Und Er pocht und schaut hinein, und aufleuchtet es, und es weicht des Berges Hälfte vom Osten[3]) —

---

[1]) Den letzten Ansturm gegen Gottes Herrschaft wagt eine betörte Welt (Sechar. 14).

[2]) Sechar. das. [3]) das.

„Erfüllt hat Er das Wort, das Er gesprochen: gekommen ist Er, alle Heiligen mit Ihm — —
„Und allen Bewohnern der Welt tönt eine rufende Stimme durch die Welt:
„Die Kinder der von Seinem Schoss „Beladenen“[4]) sind geboren, wie ein Kind, das sich dem Mutterschoss entringt —
„[5])Gekreist, geboren hat sie? Wer?[6]) — Wer hätte je solches gehört?
„Der Reine (Gott) hat dies alles vollbracht! — Wer hätte je solches geschaut?
„Das Heit und seine Zeit war von ihm bestimmt[7]) — Konnte denn die Erde an einem Tage geboren werden?[8])
„Nun steht Er gewaltig da in der Höhe und auf Erden[9]) — Und auf einmal hätte ein Volk geboren werden sollen? — —
„Und da Er, von Licht bestrahlt, sein Volk befreit, zur Abendzeit wird es geschehen, und dann wird Licht! —[10])
„Und als Bringer der Erlösung ziehen zum Zionsberg sie, denn gekreist und geboren hat Zion![11])
„In Deinem[12]) weiten Umkreis aber hört man: erweitere deiner Zelte Stätte!
„Bis nach Damaskus schlag' deine Wohnstätte, nimm auf deine Söhne, deine Töchter!

---

[4]) Die „Beladenen“ (Jes. 46, 3) nannte man sie und waren doch nur von seinem liebenden Mutterschoss getragen הנשואים מני רחם: alles Leid, das Gott sie erdulden liess, Seine erziehende Liebe hatte es hnen auferlegt.

[5]) Und in fassungslosem Erstaunen fragt die Welt:

[6]) Das zukunftlose Israel?

[7]) Und währte sie auch lange:

[8]) Und darum handelte es sich: Neugeburt einer ganzen Menschenwelt!

[9]) Das ist nun erreicht!

[10]) Sech. das. eine angstvolle Zeit mit allen nächtlichen Schauern banger Ungewissheit, auf die der unerwartete Morgen folgt —

[11]) Israel bringt einer Welt das Heil und führt sie nach Zion. Zion rüstet sich zum Empfang ihrer Kinder.

[12]) Zions.

„Jauchze, Lilie Sarons, denn es erheben sich die in Chebron Schlummernden. —

„[13])Wendet mir euch zu, wenn euch geholfen soll sein! Heute noch, wenn auf meine Stimme ihr höret!

„[14]) Aufsprosst der Mann „Spross“ ist sein Name[15]): David selber ist es —

„Auf, ihr Staub Gebeugten! Wachet auf und jubelt, ihr Staubesschläfer! [16])

„Er krönt sie wieder zur Fürstin unter den Völkern und lässt gross werden die Hilfe seines Königs.

„Dem Namen der Frevler bereitet Er Untergang und erweist Liebe seinem Gesalbten, David —

„O, verleihe Heil dem ewigen Volke, David und seinen Nachkommen auf ewig!

קול מבשר וגו' Hört ihr die Stimme des Herolds? Heil und Sieg kündet sie euch, Heil und Erlösung einer leidenden Menschheit: im Lulabgebinde erhebt sich Israel und mit ihm eine Welt zu ewigem, glücklichem Leben!

קול מבשר וגו' Hört ihr die Stimme des Herolds? שם רשעים להאביד Den Untergang der Frevler kündet sie euch, die der Welt ihr Heil zu rauben sich erkühnten.

קול מבשר וגו' Hört ihr die Stimme des Herolds? Entblättert schlägt aus eurer Hand die Weide zu Boden —

Ihr vernahmet die Stimme des Herolds. Das teuere Vermächtnis der unsterblichen Führer weckte sie euch.

Das „Weidenabschlagen“ lehrten die Propheten. Hoschana Rabba ist ihr Tag. J. Br.

---

[13]) Und der Anbruch dieser herrlichen Zeit hängt nur von euch ab.

[14]) Und währte es auch lange — verzweifelt nicht!

[15]) צמח heisst der Erlöser (Sech. 5, 12): aus den leisesten, unscheinbarsten Ursprüngen, gleich dem sprossenden Gewächs, entwickelt sich der Menschheit Heil.

[16]) תחית המתים ist eine Wahrheit, und Israels Erhebung aus dem Staube wäre unmöglich?



Hungerjahre.

Unsere Kriegskinder nehmen leider nur zu viel Eindrücke in sich auf, von denen wir sie unmöglich verschonen können. Wir versündigen uns aber an ihrer Zukunft, wenn wir solche vergiftende Momente, an denen unsere Zeit so überreich geschwängert ist, durch eigene Schuld noch vermehren. Es liegt eine grosse Verantwortung auf uns. Mehr denn je müssen wir uns dessen bewusst sein.

Die „Jagd nach Lebensmitteln" hat Erscheinungen gezeitigt, die jeden Nachdenklichen mit Sorge erfüllen müssen. Wir wollen nicht von solchen sprechen, die jeder, der noch für Sauberkeit empfänglich ist, nur mit Widerwillen beobachtet. Wir greifen eine anscheinend harmlose heraus. Sie erscheint uns jedoch der Betrachtung nicht unwert.

Es gab eine Zeit, da gehörte es in Familien, die etwas auf sich hielten, zum „guten Ton", nicht viel vom Essen zu sprechen. Eltern, die etwas von Erziehung verstanden, waren sich wohl bewusst, dass ein gut Stück gelungener oder missratener Kindererziehung auf die Stellung zurückzuführen sei, die dem Essen in der Familie eingeräumt wird. Kinder mussten von früh an merken, dass der Magen nicht das erste und letzte Wort in den Angelegenheiten des Lebens haben dürfe. Denn der Magen wächst sich zum rücksichtslosesten, gefährlichsten Tyrannen aus, wenn er nicht rechtzeitig fühlt, dass man nicht gewillt ist, sich seinen Despotenlaunen und Machtgelüsten zu unterordnen. Deshalb darf er nicht verwöhnt werden, darf ihm nicht geschmeichelt werden. Je mehr seine Forderungen Anspruch auf Erfüllung haben, die er sogar mit nachdrücklicher Bestimmtheit geltend zu machen weiss, desto mehr muss ihm Bescheidenheit, die allein ihn erträglich macht, anerzogen werden. Und das gelingt auf keine bessere Weise, als dass von ihm so wenig wie möglich gesprochen wird. Auch muss er beizeiten merken, dass nicht jedes von ihm geäusserte Verlangen alsbald bereitwillige Erfüllung findet. Es hat seine

Berechtigung und Notwendigkeit in gar vielen Fällen erst zu erbringen. Auch kommen Tage, an denen er vergebens auf Berücksichtigung wartet. Er mag sich bemerkbar machen wie er will, es nützt ihm nichts. An solchen Tagen, an denen der Magen mit seinen Anliegen vollkommen ausschaltet, mag der Mensch seiner göttlichen Kraft sich bewusst werden, die ihn zu Höherem beruft, als sein ganzes Leben lang gehorsamer Sklave seines Magens zu sein.

Da hätten wir die wichtigsten Momente charakterisiert, die auf diesem Gebiete bei einer bewusst jüdischen Erziehung ihre Pflege finden müssen. Denn jede Erziehung — und erstrebte sie das Höchste — ist letzten Endes nur eine Erziehung des Magens. Es gilt frühzeitig das Ohr des jüdischen Menschen für Lebensforderungen empfänglich zu machen, die mit den Anliegen des Magens nicht das entfernteste zu tun haben.

Und so ist es begreiflich, dass unter der Zahl der Gottesgesetze, die die Erziehung des jüdischen Menschen für seine wahre Bestimmung zum Gegenstande haben, die Gesetze, die dem Magen seine „Verfassung", seine „Konstitution" geben, eine nicht geringe Rolle spielen. Seine unumschränkte Herrschaft muss gebrochen werden, wenn die anderen Kräfte, die sonst völlig lahm gelegt wären, zur freien Entfaltung gelangen sollen.

Zu den traurigen Erscheinungen, die die Gegenwart uns heraufbeschworen, verzeichnen wir die nicht wegzuleugnende Tatsache, dass der Magen aus der ihm auferlegten Zurückhaltung herausgetreten und sich in erschreckender Aufdringlichkeit in den Mittelpunkt des allgemeinen Interesses gestellt hat. Die unerhörten Schwierigkeiten, mit denen leider die Herbeischaffung selbst der allernotwendigsten Lebensmittel verknüpft ist, erfordern zu ihrer Ueberwindung in vielen Fällen die gemeinsame Anstrengung aller Hausesmitglieder von Gross und Klein und absorbieren Kraft und Geist von Männern und Frauen in unerhörter Weise, die in früheren Zeiten anderen Angelegenheiten des Lebens dienstbar gemacht wurden. Wir wollen zur Ehre unserer Gesellschaft annehmen, dass recht viele sich nach dem Augenblick sehnen, da

die Ernährungsfrage nicht nur erleichtert, sondern zugleich mit ihr das Tagesgespräch einen anderen Charakter annimmt.

Aber auch bis dahin, meinen wir, müssten wir manches tun und dürften nichts unterlassen, was die Verantwortung, die wir der Jugend schulden, von uns gebieterisch fordert. Die Erwachsenen und Gereiften unter uns werden nicht aufhören, die unnatürliche Zumutung, die die Ernährungsfrage unserem Interesse stellt, als eine drückende zu empfinden. Seien wir darauf bedacht, dass unsere Kinder an uns nicht irre werden, oder gar durch das, was ihr Auge schaut und vor allem ihr Ohr vernimmt, zu einer gänzlich falschen und gefährlichen Beurteilung der Lebenswerte gelangen.

Wir haben es in unserer Hand. Es liegt an uns, wenn wir nur wollen.

Mehr denn je müssen unsere Kinder merken, welch kostbare Perle der Schabbos für uns bedeutet. Sie sollen sehen, wie dieser grösste Zauberer selbst über die abgehetzten Ruhelosen die Ruhe zu breiten vermag und mit einem Schlag die kummervolle Sorgenfalte verscheucht, die ihr beobachtendes Auge die Woche hindurch an uns wahrnahm. Die Lehre vom לחם משנה, dem vom Schabbos gewährten Doppelbrot, hat ewige Geltung und muss sich gerade heute doppelt eindringlich in die Gemüter unserer Kinder senken. Sie sollen den Schabbos lieben lernen, und sie werden sich schämen, ihn dem Magen zu opfern.

Sie sehen uns Nahrungsmittel herbeischaffen und bei der Sorge für das Tagesbedürfnis schon den Gedanken an den kommenden Morgen in Berechnung ziehen. Unsere Kinder sollen aber spüren, dass wir immer noch Enkel der Väter sind, denen die tägliche Mannaspende in nahrungsloser Wüste für alle Zeiten אמונה ins Lebensbuch geschrieben. Der Geist der Challoh spreche zu ihnen: mit jeder Teigmenge, die dem täglichen Mannamass entspricht, belebe sich ihnen die ewige Mahnung, dass für alle Zeiten jede einzelne Seele, jedes einzelne Seelchen sich Anspruch auf Gottes Fürsorge erwerben könne.

Ein Menschenkreis, dem Gott mit jedem siebenten Jahr den

Pflug und die Sense aus der Hand nahm und trotzdem der Frage „was sollen wir im siebenten Jahre essen" (Lev. 25, 20) die Berechtigung nahm, muss eine den allgemein gültigen Grundsätzen entgegengesetzte Anschauung von den Bedingungen besitzen, die die Ernährung der Gesamtheit und des Einzelnen sichern. Die wichtigsten Vorbedingung für eine gesunde Volksernährungspolitik lesen unsere Kinder aus ihrem Schemabekenntnis: die Erfüllung göttlicher Lebensforderungen, die Hingabe an seinen Willen erschliessen ihnen überhaupt erst die Möglichkeit „zu essen und satt zu werden". Das muss heute erst recht für sie Wahrheit bleiben.

Könnten wir es verantworten, wenn sich unsere Kinder in einer Zeit, in der mehr als sonst das Gotteswort ihnen Lebenshalt bieten muss, einem Anschauungskreis entfremden, in dem sie heimisch sein müssen, wenn die jüdische Zukunft noch auf sie rechnen soll? Die Nahrungsmittel, die wir unter solchen Opfern zusammenhamstern, wären zu teuer erkauft. Was nützt es, wenn der Magen unserer Kinder sich sättigt, ihre Seele aber elend verkümmert! „Das Brot für ihre Seele bringen sie nicht in Gottes Haus" (Hos. 9, 4), klagt der Prophet, da er seine jüdischen Volksgenossen an „unjüdischer Freude" Gefallen und an Korn und Most „ihre Weide" finden sieht. Und die letzte Spur jeder Schöne ist für ihn dahin, wenn „Getreide seinen Jünglingen und Most seinen Jungfrauen" die einzigen Momente geworden sind, die sie in ihrem Tun und Lassen bestimmen (Sech. 9, 17).

Das aber ist der Fall, wenn flammende Prophetenworte dem Durstigen das Wasser und dem Hungernden das sättigende Brot, die nährende Milch und den erquickenden Wein reichen (Jes. 55) — und sie mit überlegenem Lächeln darauf verzichten.

„Lass uns satt werden durch das von dir stammende Gute" beten täglich unsere Kriegskinder. Wenn sie wissen, was sie damit von Gott erbitten, wenn sie es wissen und es in Wahrheit erflehen, dann fühlen sie, dass nur Gottes Gut „mit Köstlichem ihre Seele sättigt", und nimmer vermöchte sie „Getreide, Most und Öl und Rinderfülle" zu fesseln, dass sie darüber vergässen

„zum Guten Gottes zu strömen", durch das allein „ihre Seele gesättigt werden und von Weh gesunden kann" (Jer. 31). „Mein Volk sättigt sich an meinem Gut", so lautet die stolze Zukunftsverheissung. Sollen unsere Kinder für die Anbahnung einer solchen Zukunft vollkommen ausscheiden?

Wohl merken unsere Kinder, dass bei den jüdischen Festen die Magenfreuden ihre durch das Gesetz vorgeschriebene Berücksichtigung finden. Noch geht ihnen das reife Verständnis für die Erkenntnis ab, dass die jüdische Lebensanschauung in der Erhebung des sinnlichen Genusses zu Gott dienender Tat ihre gewaltigsten Triumphe feiert. Was aber die Beracha vor und nach dem Genuss, die gewissenhafte Weihung der Hände vor dem Mahl sowie die ängstliche Beobachtung der gewaltigen Bestimmungen, die Nahrungswahl und Ernährungsweise regeln, dem geniessenden Leben als Quellen heiligender Erhebung bedeuten, sollen sie durch unser Beispiel erlebt haben, lange bevor ihre nachdenkliche Betrachtung durch uns geweckt werden kann.

Den heiteren Sukkothtagen geht Rosch Haschana- und Jom Kippurernst voraus. Dass Jom Kippur mehr als ein „Hungertag" sei, dass er Güter uns verleihe, die wir um keine Genüsse der Welt preisgeben möchten, können sie aus unseren Gesichtszügen herauslesen, ehe wir ihnen mit Worten seine Seligkeit zu deuten vermögen.

Ihr göttlicher Erzieher hat dafür Sorge getragen, dass ihr Magen nicht darüber im Zweifel bleibt, welche Stellung ihm im Leben eingeräumt werden darf, ohne dass des Menschen Würde und Hoheit unersetzliche Einbusse erleide. Die „Hebe", die von der Frucht an den Priester zu entrichten war, war eine Huldigung an Gottes Heiligtum, seine „Zehnten" lehrten, dass der jüdische Geist (מעשר ראשון) nicht darben dürfe, während der Magen seine Sättigung fände, dass das in Selbstsucht verzehrte Brot den Geniessenden erniedrige (מעשר עני) und der reine, heilige Genuss im Umkreis des Gottesheiligtums (מעשר שני) allein zu der von Gott geforderten Adelung der Sinne führe. Wo solche Wahrheiten keine Pflege mehr finden, verkümmert der jüdische Geist, und erstirbt das jüdische Leben. Und der Hunger in allen seinen

Steigerungsmöglichkeiten kommt über die Welt (P. Aboth 5, 11), um sie auf dem Weg der Entsagung zum menschenwürdigen Genuss des Brotes zu erziehen.

Denn Entsagung ist mit einer der grossen Erziehungsfaktoren (Gen. 3, 17), durch die Gott seine Menschen allmählich für ihre wahre Bestimmung zu gewinnen hofft. Seitdem kennt die Geschichte den Hunger. Der Hunger ist so alt wie die Erziehung.

Die paradiesische Harmonie, die die reichen Kräfte der Natur der Sättigung des menschlichen Verlangens einst hemmungslos hingab, ist längst geschwunden. Der Begierde bietet sie zunächst nur Dorn und Distel. Nur durch arbeitenden Schweiss gewinnt der Mensch der widerstrebenden Natur das menschenwüdige Brot ab. Der Schweiss adelt den Menschen. So heisst es. Denn er verhilft ihm zur Entdeckung der in ihm schlummernden göttlichen Kraft. Aber nicht, weil er ihr die Überwindung der ungezählten Schwierigkeiten dankt, die sich ihm auf dem Weg der Brotgewinnung entgegenstellen. Denn das kann auch der Triumph der rastlos arbeitenden Sinne sein, die in ihrer lüsternen Gier nicht eher ruhen, bis die ersehnten Güter zur Befriedigung ihres Hungers herbeigeschafft sind. Ihre Schweisstropfen adeln die Menschenstirn nimmer. Hat sie doch nur das schwer lastende Joch hervorgepresst, unter dem der Mensch dem Tier gleich schmachtet.

Aber die Entsagung führt auch zur Entdeckung der ewigen Güter, die kein Mangel dem Menschen zu rauben vermag. In der Entsagung lernt der Mensch, will er an sich nicht verzweifeln, sich auf das zu besinnen, was ihm an unverlierbaren, köstlichen Lebenswerten geblieben. Im Bewusstsein seines Reichtums fühlt er sich nunmehr beglückt. Erbärmlich erscheint ihm fortan der Mensch, der nur den Durst der Kehle, nur den Hunger des Magens kennt. Weil er nicht verhungern wollte, musste er erst einen Hunger entdecken, den er auch in Hungerjahren zu stillen vermag, musste den Durst erst zum quälenden, unerträglichen Gefühl steigern, um ihn dann aus dem ewig sprudelnden Quell zu löschen, der ihn auch in der Dürre nicht verlässt. Jetzt gehe er hin und ringe in emsigem Mühen der Scholle das Brot ab. Der Schweiss,

der ihm nun von der Stirne rinnt, adelt ihn, denn als Gesättigter müht er sich um die Befriedigung seines körperlichen Hungers.

Wen die Entsagung der Hungerjahre so weit gefördert, den haben sie erzogen und machen ihn würdig, aus Gottes Hand das sättigende Brot zu empfangen. Menschen sind schuld, wenn sie hungern. Eine furchtbare Schuld, Schmach ruht auf der Welt, wenn der Hunger auf ihr lastet (Jeches. 36, 30). Sehen wir zu, dass wir sie unseren Kindern gegenüber nicht noch vergrössern.

Ein tiefes Weisheitswort (B. Rabba 25) verzeichnet die Hungerjahre, die seit der Zeit, da Menschen ihr Paradies eingebüsst, über die Menschheit gekommen sind, und die unsere Gottesbücher in ihren Blättern verewigt haben.

Wir haben diesen Hungerjahren unendlich viel zu verdanken. Sie haben in dem Leben der Väter als immer wiederkehrende Prüfungen sie zu Verkündern unserer ewigen Lebenswahrheiten erzogen. Sie haben unserer Volksentstehung wunderbare Wege gewiesen. Und wer weiss, was in den späteren Jahren des Verfalls aus uns geworden wäre, wenn sie uns nicht in ihrer periodischen Wiederkehr an die „Schmach" erinnert hätten, mit der wir diese Mahnung unseres göttlichen Erziehers zu tragen hätten.

Die Hungerjahre, die wir in unserer traurigen Gegenwart erleben, werden einst, so meinen die Weisen (das.), von Hungerjahren abgelöst werden, die Gott der Welt senden wird, in denen „nicht Hunger nach Brot, nicht Durst nach Wasser", sondern die Sehnsucht „Gottes Wort zu vernehmen" (Amos 8) die Welt verzehren wird.

Tragen wir Sorge, dass wir nicht schuld daran sind, wenn unsere Kinder in diesen Hungerjahren so gesättigt werden, dass sie in den kommenden Hungerjahren keinen Hunger mehr verspüren.

J. Br.



Die Einheit des Judentums*).

Kein Begriff gestattet einen so tiefen Einblick in die gedankliche Verwirrung der jüdischen Gegenwart, wie der Begriff der „Einheit des Judentums" in der Ausprägung, die er bei uns, in bewusster oder unbewusster Verkennung des Wesens des Judentums, erhalten hat. Er ist nachgerade zu einem richtigen Programm geworden, zu dem sich der Liberalismus auf der einen, der Zionismus auf der andern Seite bekannt, und dem namentlich die „konservativen" Kreise der Reformgemeinden Folge geleistet haben. Der selbständigen, selbstbewussten, unabhängigen Orthodoxie hingegen wurde kein Vorwurf mit grösserem Nachdruck entgegengeschleudert, als der, dass sie drauf und dran sei, die Einheit des Judentums zu untergraben. — —

In doppeltem Sinne kann von der Einheit des Judentums geredet werden: sie ist eine Einheit des Seins und eine Einheit des Sollens.

Sie ist eine Einheit des Seins: die durch eine lückenlose Reihe jüdischer Mütter vermittelte Abstammung von unseren Erzvätern begründet die Zugehörigkeit zur grossen jüdischen Weltfamilie, die schlechterdings unverlierbar ist. Selbst der bis zum Taufwasser gesteigerte Abfall vom Judentum vermag diese Zugehörigkeit nicht aufzuheben. Nie ist es der Orthodoxie in den Sinn gekommen, etwa behaupten zu wollen, der neologe oder der zionistische Jude habe aufgehört, Jude zu sein. Die Orthodoxie hält vielmehr die Seinseinheit des Judentums weit folgerichtiger aufrecht, als der Liberalismus oder der Zionismus. Der auf die persönliche Überzeugung gegründete Liberalismus wird leicht geneigt sein, den getauften Juden an das Christentum, der auf den bewussten Nationalismus gegründete Zionismus leicht geneigt sein, den rettunglosen Assimilanten an das Wirtsvolk abzugeben: die Orthodoxie lässt diesen wie jenen nicht los; nie hört sie auf, in beiden legitime Nachkommen Abrahams zu erblicken, deren Seelen mit am Sinai gestanden; bei aller Verwerfung ihres

*) Vgl. Das Judentum und die Partei, Heft 5. d. Jahrgs.

tatsächlichen Verhaltens hört sie nicht auf, ihre Rückkehr zu erwarten, und in dem Schmerz, der die Verwerfung begleitet, in der Hoffnung, die die Rückkehr ersehnt, gelangt das lebendige Gefühl der Seinseinheit des Judentums zu klarstem Ausdruck.

Wenn der bewusst-orthodoxe Jude die abtrünnig gewordene Gemeinde seines Ortes verlässt, wenn er sich beharrlich weigert, der Willküreinheit des taggeborenen Zionismus beizutreten, so tut er das wahrlich nicht deshalb, weil etwa die Angehörigen dieser Verbände in seinen Augen nicht mehr als Juden erachtet werden könnten. Das Gegenteil trifft zu: Gerade weil sie für ihn nicht einen Augenblick aufhören, der Seinseinheit des Judentums zugerechnet zu werden, gerade weil sie für und für Juden sind und bleiben, darf er nicht durch Verharren in der Reformgemeinde die objekive Berechtigung des Abfalls, durch Beitritt zur zionistischen Organisation die Erniedrigung der Orthodoxie zur Partei neben Parteien anerkennen, will er nicht durch solches Anerkenntnis jene andere Einheit des Judentums untergraben, die letzten Endes auch das Wesen der Seinseinheit ausmacht: die Einheit des Sollens vom Sinai her.

Jeder von einer jüdischen Mutter geborene Mensch ist und bleibt Jude: das ist die Einheit des Seins.

Jeder von einer jüdischen Mutter geborene Mensch ist und bleibt dem jüdischen Gesetz zum Gehorsam verpflichtet: das ist die Einheit des Sollens.

Die Einheit des Seins ist eine Tatsache. Aber die Einheit des Sollens ist eine Aufgabe, und zwar eine doppelte: sie ist Einzelaufgabe und ist bürgschaftliche Aufgabe. Ich bin nicht nur selbst dem Gesetz untertan, sondern ich darf auch meines Teils nicht zugeben, dass irgend ein Glied der jüdischen Seinseinheit sich der Einheit des Sollens entzieht, darf nicht zugeben, dass es irgend einen Juden gibt auf Erden, der berechtigt wäre, dem Gesetz den Gehorsam zu künden oder aus dem Joch des Gesetzes sich unter die anmutigen Rosenketten eines zu Nichts verpflichtenden Nationalismus zu flüchten. Niemals hat, ich wiederhole es, die Orthodoxie die Seinseinheit des Judentums verkannt. Aber Reform sowohl wie Zionismus bekämpfen die jüdische Einheit des

Sollens, indem sie den grossen Judentag, der unter Blitz und Donner am Sinai tagte, verleugnen, und die freiwillig in den Reformgemeinden verbleibenden „Konservativen" stellen sie, bewusst oder nicht bewusst, in Frage, indem sie neben dem Altar des sein Recht mit Ausschliesslichkeit fordernden Gottes Israels den Altar des Baal dulden und durch ihre Duldung, bewusst oder nicht bewusst, stützen.

Nicht von den neologen und den zionistischen Juden „separirt" sich die Orthodoxie. Das kann sie gar nicht. Denn die Seinseinheit aller Juden ist unzerstörbar. Aber von der organisierten Neologie oder dem organisierten Zionismus, von den Organisationen also, hält sie sich fern, denn diese Organisationen haben sich von der Sollenseinheit des Judentums ihrerseits — separiert. Zionismus und Neologie sind die wahren und einzigen „Separatisten". Die Orthodoxie ist es, die ihnen gegenüber die Einheit des Judentums verficht, und zwar jene Einheit, die allein gefährdet ist, weil sie allein nicht gegeben, sondern aufgegeben, nicht Wirklichkeit, sondern Ideal ist, das Ideal der in Gehorsam zu Gottes Willen geeinter jüdischen Nation.

Am Sinai einst war's Wirklichkeit. Seitdem nicht wieder in Israels ganzer Geschichte.

Das Schicksal Israels ist das gleiche wie Gottes Schicksal. Die Seinseinheit Gottes ist Tatsache; sie besteht von Ewigkeit zu Ewigkeit. Aber die Einheit des „Namens" Gottes, die Einheit der Mannigfaltigkeit der Äusserungen Gottes ist eine Aufgabe, die in der Geschichte erst gelöst werden muss. Die Sollenseinheit Gottes und die Sollenseinheit Israels bedingen sich gegenseitig. Wenn einst die im Gehorsam zu Gott geeinte jüdische Nation auf dem Berge des Hauses Gottes weilt und zu ihm hin die Nationen strömen, wird nicht nur Gott, sondern auch der Name Gottes einzig sein.



Der Bann.

I.

Das staatsgesetzliche Verbot der praktischen Anwendung der הלכות נידוי וחרם bedeutet noch nicht ihre theoretische Ausserkurssetzung. Auch als theoretisch aufgehoben könnten sie erst dann gelten. wenn ihr geistiger Urheber, die Thora, den Entschluss zu ihrer Aufhebung fasste und ihn uns kundgäbe. Bis zur Stunde ist aber nichts darüber verlautet, dass die Thora sich mit derlei Absichten trüge. Es ist im Gegenteil zu erwägen, ob die von weiten Kreisen der Judenheit erstrebte nationale Autonomie nicht folgerichtig zu einer allseitigen Wiedereinführung des Bannes führen müsste. Das wäre doch eine seltsame Autonomie, wenn das 334. Kapitel des Schulchan Aruch Jore Deah sich als für ewig abgetan erachten müsste. Bei der Autonomie des Judentums wird man doch wohl in erster Linie an die Autonomie des jüdischen Religionsgesetzes denken dürfen. Das Judentum ist nicht autonom, solange die Anwendung eines so wichtigen Schulchan-Aruch-Kapitels wie das über den Bann polizeilich verboten ist.

Im folgenden wollen wir den Leser mit den wichtigsten religionsgesetzlichen und religionsgeschichtlichen Einzelheiten des Bannes vertraut machen.

1.

Wenn heutzutage ein Jude etwas tut, was nicht thoragemäss ist. dann muss ihn Jeder nach seiner Façon selig werden lassen. Wir haben keine Möglichkeit, die Autorität der Thora selbst gegen die unverschämtesten Angriffe in Schutz zu nehmen. Die Schutzlosigkeit der Thora hat den Wahnsinn von der Gleichberechtigung aller Richtungen im Judentum erzeugt. Es macht heute Jeder mit dem Judentum was er will. und je toller er's treibt, desto lebhafter pflegt der Applaus zu sein, mit welchem die Gedankenlosen ihn zu noch tolleren Bockssprüngen ermuntern. Das Judentum wäre nicht so vogelfrei, wenn die Vorschriften über den Bann gehandhabt werden könnten und dürften.

2.

Dass der Bann eine gefährliche Waffe ist, darüber ist sich auch die Thora klar. Statt zur Besserung des Sünders kann der Bann auch zu seiner Verbitterung und Verschlechterung führen. Das weiss die Thora ganz genau, und es herrscht ein lebhafter Streit unter den Gesetzeslehrern, vor allem zwischen dem ט״ז und ש״ך, wie in solchen Fällen, wo der Bann die sittliche Zukunft des von ihm zu Betreffenden gefährdet, die Wächter der Thora sich zu verhalten haben. So schwer aber auch auf der Wage der Thora die Möglichkeit des Ruins einer Menschenseele wiegt, so müsste und würde doch auf der anderen Seite die ganze Einrichtung des Bannes schliesslich illusorisch werden, wenn persönliche Rücksichten die Autorität des Gesetzes verdrängen dürften. Die Entscheidung muss hier von Fall zu Fall der vom Geiste der Thora erleuchteten und geführten Einsicht der berufenen Gesetzeshüter überlassen werden.

3.

Handelt es sich bei dem Vergehen, das den Bann nach sich zieht, um eine Geldsache, dann muss der Verhängung des Bannes eine dreimalige Verwarnung vorausgehen. Bei religiösen Vergehen im engeren Sinne (im weiteren Sinne umfasst die Religion das ganze Leben) ist gesetzlich eine Verwarnung nicht erforderlich; indessen hat auch in solchen Fällen der Brauch eine dreimalige Verwarnung üblich gemacht.

4.

„Verwünschet Meros, sprach der Gesandte Gottes, verwünschet ihre Bewohner, denn sie kamen nicht zum Gottesbeistande, zum Gottesbeistande gegen die Gewaltigen!“ (Richter 5. 23). Diese Stelle des Debora-Liedes erzählt von dem Bann, den Barak über Meros verhängte. Das egoistische Verhalten eines Treulosen in einer Zeit nationaler Bedrängnis unterscheidet sich im Kerne des Vergehens in nichts von einer Auflehnung gegen ein sonstiges Gebot der Thora. Nationales und Religiöses fliesst im Judentum zusammen. Daher können die Weisen auf den Bann, den Barak über Meros aussprach, hindeuten und sprechen: Hier ist der klas-

sische Beweis, dass schon in biblischer Zeit zum Schutze der Thora der Bann gehandhabt wurde, und zwar der Bann als שמתא und חרם und in seiner die Gemeinschaft des Zusammenweilens, der geselligen Mahlzeit usw. aufhebenden Kraft. Was der Unterschied zwischen שמתא und חרם ist, wird weiterhin unter No. 9 zu sagen sein. Die verschiedenen Formen und Wirkungen des Bannes werden an den einzelnen Worten des oben genannten Verses אורו מרוז אורו ארור יושביה abgelesen.

5.

Stillschweigend erstreckt sich die Wirkung des Bannes (נידוי) über 30 Tage. Doch nur im heiligen Lande. Ausserhalb Palästinas gilt als נידוי, was im heiligen Lande blos נזיפה (eine gelindere Form des Bannes) ist, die nur 7 Tage wirkt und über deren Wesen wir im folgenden noch handeln werden. Angedeutet ist die über 7 Tage sich erstreckende Kraft der נזיפה, des Bannes in der milderen Form der Rüge, im 4. B. M. 12, 14: „Und hätte ihr Vater vor ihr ausgespieen, würde nicht sieben Tage sie sich schämen?"

Der Unterschied, der hier zwischen palästinensischem und babylonischem Bann hervortritt (נידוי דידן כנזיפה דידהו), ist sicherlich neben der grösseren Autorität, die den Thorawächtern Palästinas zukommt, auch in der Heiligkeit des heiligen Landes begründet: Grund genug, nur mit Zittern und Zagen an die Begründung einer national-jüdischen Autonomie auf Palästinas geweihtem Boden zu schreiten, die, ohne vom Geist der Thora getragen und durchsättigt zu sein, Erez Jisroel nur mit den von Berlin und Wien her sattsam bekannten zionistischen Menschlichkeiten beschmutzen würde.

6.

Der vom Bann Betroffene (מנודה) steht für die Dauer des Bannes auch gesellschaftlich ausserhalb der jüdischen Gemeinschaft. Es ist verboten, ihm nahe zu kommen. Unter Nähe ist hier der Umkreis von 4 Ellen zu verstehen. Seine Nähe ist auch auf der Strasse zu meiden. Nur Frau und Kinder brauchen den Verkehr mit ihm nicht abzubrechen. Ob diese Erlaubnis auch für sonstige Hausleute gilt, darüber gehen die Meinungen auseinander.

Da aber der Bann den Gebannten nur isolieren, sein häusliches Leben aber nicht zerstören soll, kann die Meinung, die jene Frage bejaht, als massgeblich gelten, zumal ein Abbruch der Beziehungen zwischen dem Gebannten und seinen Hausleuten auch diese schädigen würde. Auch gemeinsames Essen und Trinken fällt unter das Gebot der Meidung seiner Nähe. Ist der Bann wegen eines religiösen Vergehens ausgesprochen worden, dann erstreckt sich die Ausschliessung auch auf das gemeinsame Tischgebet und den gemeinsamen MinjanGottesdienst, nicht aber, wenn der Bann durch eine Geldsache veranlasst wurde.

7.

Der Bann hat ähnliche Wirkungen wie ein Trauerfall. Dem vom Bann Betroffenen ist wie dem Trauernden das Kleiderwaschen und Haarschneiden verboten. Hinsichtlich der Schuhbekleidung sind die Meinungen verschieden. (Der מחבר im ש״ע verbietet, der ב״י zum טור erlaubt es. Ein merkwürdiger Widerspruch. S. ש״ך.) Dagegen ist dem Gebannten Körperwaschen, Salben, ehelicher Verkehr, Tefillinlegen, Grüssen erlaubt. Auch fällt bei ihm die Pflicht des Gewandeinreissens, der Hauptverhüllung (עטיפת ראש) und der Lagerumstellung (כפיית המטה) fort. (Warum im חכמת אדם nur von כפיית המטה und nicht auch, wie im ש״ך, von עטיפת ראש die Rede ist, ist nicht einzusehen.) Im Thoralernen und in Wahrnehmung seiner geschäftlichen Angelegenheiten sind dem מנודה keine Schranken auferlegt.

8.

Nur dann, wenn der Bann ausdrücklich verhängt wurde, ist der מנודה von der Gemeinschaft des Minjan-Gottesdienstes ausgeschlossen. Indessen ist es auch in Gegenwart eines ausdrücklich als מנודה Erklärten erlaubt, im Gotteshause zu beten, wenn ausser ihm das Minjan vollzählig ist. Da es aber zu Unzuträglichkeiten führen würde, wenn im Gotteshause die Anwesenden gegenüber dem Gebannten auf die vorgeschriebene Distanz von 4 Ellen achten müssten, ist es Brauch, den מנודה aus dem Gotteshause fortzuweisen.

9.

Es giebt drei Ausdrücke für Bann: נידוי, חרם und שמתא.

Während נידוי schon grammatisch die blosse Ausschliessung aus der jüdischen Gemeinschaft bedeutet, tritt bei חרם das Moment der persönlichen Verfehmung und Verfluchung hinzu. Durch נידוי wird der Gebannte bloss exkommuniziert, durch חרם auch anathematisiert. (Vgl. Komm. Ex. 22, 19: „יחרם: der Verbrecher hat durch sein Verbrechen die Berechtigung der Existenz in Mitte der menschlichen Gesellschaft eingebüsst. חרם, eigentlich Netz (Habakuk 1, 16). החרים eigentlich in ein Netz thun, völlig ausser Zusammenhang mit den andern Existenzen bringen, also: durch Tötung ausscheiden".) Man kann נידוי den kleinen, חרם den grossen Bann nennen. שמתא (ein aus שממה und מיתה zusammengesetztes Wort) halten Manche für ein Mittelding zwischen נידוי und חרם, eine Bannart, die schwerer als נידוי und leichter als חרם ist; nach einer anderen Meinung ist שמתא entweder mit נידוי oder mit חרם identisch.

Im Gegensatz zum מנודה sind dem מוחרם auch im Thoralernen und in geschäftlicher Beziehung Schranken auferlegt. Sprechen darf man mit beiden, wenn es bei der Verhängung des Bannes nicht ausdrücklich verboten wurde, doch muss sich das Sprechen mit dem Gebannten (wie mit dem Trauernden) auf das notwendige beschränken.

10.

Die Nähe des Gebannten ist im Umkreis seiner 4 Ellen zu meiden. Tritt er aber in den Umkreis deiner 4 Ellen, dann bist du nicht verpflichtet, dich zu entfernen. Es wäre absurd, wenn es dem מנודה möglich wäre, dir willkürlich deinen Aufenthaltsort vorzuschreiben, denn sonst würde ein Gesetz, das nur ihm Schranken auferlegen soll, zu einer Beschränkung deiner Freiheit führen.

Das Haus des Gebannten zu betreten ist verboten, wenn er in seinem Hause anwesend ist. Das ganze Haus, auch wenn es noch so gross ist, muss als Umkreis von 4 Ellen betrachtet werden.

Sein 4 Ellen-Umkreis ist zu meiden, einerlei ob der Gebannte steht oder sitzt; ob auch dann, wenn er geht, ist fraglich.

11.

„Dann errichteten sie über ihm einen grossen Steinhaufen, noch bis auf diesen Tag . . . ." (Josua 7, 26). Auch nach seinem

Tode wurde Achans Verbrechen und Sühne durch Errichtung eines Steinhaufens als mahnendes und abschreckendes Beispiel für die kommenden Geschlechter festgehalten. Wir haben schon in unseren „Lehrsätzen für Trauernde" (5. Jahrg. dieser Zeitschrift No. 3/4) betont, dass der Thorageist frei von jener verderblichen Sentimentalität ist, die im Angesicht des Todes an die Rechte und Pflichten des Lebens vergisst und zu einer Verwischung des Unterschiedes zwischen צדיק und רשע führt. Diesen gedankenhellen Zug offenbart das Religionsgesetz auch am Sarge des Gebannten. Noch immer war die öffentliche Meinung, die nicht am Thorageist orientierte, geneigt, in der Beurteilung des Verbrechens und der Behandlung des Verbrechers das Gefühl über den Gedanken zu stellen. Dieser gefühlsmässigen Stellungnahme entzieht das Religionsgesetz den Boden, indem es anordnet, dass Abgesandte des Bes-Din den Sarg des Gebannten zu steinigen d. h. auf den Sarg einen Stein niederzulegen haben, dass jede Trauerkundgebung, welche die Ehrung des Verstorbenen bezweckt, wie Gewandeinreissen, Todtenklage usw. hier unterbleiben muss und nur dann um den Gebannten in normaler Weise getrauert werden darf, wenn die Bannung durch eine Geldsache verursacht war (im Tode fallen alle Mammon-Fesseln und -Verirrungen vom Menschen ab) oder wenn der aus religiösen Gründen verhängte Bann seine Wirkung getan hatte — und der Gebannte gestorben war, nachdem er sein Vergehen bereut und gutgemacht hatte, auch wenn der Bann nicht ausdrücklich wieder aufgehoben worden war. Ist's auch nicht nötig, wie bei Achan einen förmlichen Steinhaufen zu errichten — ואין צריך לעשות עליו גל כגלו של עכן, wie der ש״ך sagt — so kann doch der Vorgang bei Achan als der geschichtliche Hintergrund jener von überzarten Nerven als fanatische Gemütsroheit empfundenen Vorschrift bezeichnet werden, die uns den „armen Sünder" wohl bedauern aber doch im Gefühl des Bedauerns das Bewusstsein von der alles überragenden Autorität der Thora und ihrer berufenen Wächter nicht versinken lässt.

12.

Obwohl es verboten ist, gemeinschaftlich mit einem Gebannten

zu essen und zu trinken, so wird doch Jemand, der dieses Verbot übertritt, nicht als ebenfalls unter die Wirkungen des Bannes fallend betrachtet, solange der Bann nicht ausdrücklich vom Bes-Din auf ihn ausgedehnt wird. Zu einer solchen Ausdehnung ist das Bes-Din auf Grund des oben erwähnten Verses ארו ארור יושביה durchaus befugt.

13.

Die Befugnisse des Bes-Din, die Wirkungen des Bannes nach Bedarf und Notwendigkeit auszudehnen und einzuschränken, sind sehr weitgehend. Die Normalzeit von 30 Tagen, in welcher der Gebannte in seiner Gebanntheit zu verharren hat, kann abgekürzt aber auch verlängert werden. Der Bann kann verschärft werden durch ein Verbot, die Kinder des Gebannten zu beschneiden, ihn nach seinem Tode zu begraben, ferner durch Ausschliessung seiner Kinder aus der Schule und seiner Gattin aus dem Gotteshaus. (Die letztere Befugnis ist allerdings nicht unbestritten. So kann u. a. der מהרש״ל es nicht verstehen, mit welchem Rechte die so heilige Pflicht des Kinderunterrichts suspendiert werden darf und warum denn die Frau die Sünde ihres Mannes mitbüssen muss. Vgl. ט״ז z. St.) Wenn es gilt, die Autorität der Thora zu schützen und von ihren Bekennern den ihr schuldigen Gehorsam zu erzwingen, dann ist das Bes-Din (למגדר מלתא) befugt, Anordnungen zu treffen, die wie Eingriffe in das absolute Hoheitsrecht der Thora anmuten. Auch dann, wenn der Bann in einer Geldsache verhängt wurde, kann das Bes-Din die normale Wirkungskraft des Bannes durch Abweisung des Gebannten vom Minjan-Gottesdienst und Tischgebet verstärken. Nach Ablauf der Bannzeit kann der Bann aufgehoben werden, auch wenn der von ihm Betroffene keine Zeichen der Reue und Rückkehr zeigt, selbstredend nur dann, wenn die Sünde, wegen deren der Bann ausgesprochen wurde, nicht wiederholt von dem Gebannten begangen wurde. (Die Unterlassung der Sünde ist an und für sich weder חרטה noch תשובה) Doch wird das Bes-Din hierbei auch immer zu bedenken haben, ob eine Aufhebung des Bannes ohne vorhergegangene חרטה und תשובה nicht zu einer Schmälerung seiner Autorität führen mag.

14.

Es giebt auch Fälle, in welchen der Bann nicht in ganzer Wirkung, sondern nur zum Teil den Gebannten ergreift. So z. B. wenn der Bann nicht zum Schutz der angegriffenen Thora, sondern aus persönlichen oder lokalen Gründen ausgesprochen wurde. In solchen Fällen greifen die אבלות-Vorschriften der הלכות נידוי וחרם nicht Platz. Dieser Unterschied zwischen מנודה לב״ד und מנודה לחצאין fügt sich zwanglos dem Gesamtgeist der Banngesetze ein, die sich in der Hand von menschen- und lebenskundigen Thorawächtern den wechselnden Verhältnissen elastisch anzupassen haben.

15.

Der Bann im uneigentlichen Sinne, der Verweis, heisst נזיפה. Die Nesifah ist nicht zu verwechseln mit der Jedermann obliegenden Pflicht der תוכחה, der Zurechtweisung. Die Nesifah besteht darin, dass dem Zurechtgewiesenen nicht in liebevollen Worten sein Vergehen vorgehalten, sondern durch ein scharfes Tadelswort, etwa כמה פלוני חצוף „welch ein unverschämter Kerl!" zum Bewusstsein gebracht wird. Die Folgen der Nesifah greifen in das Privatleben des von ihr Betroffenen nicht so tief ein wie die des eigentlichen Bannes. Schamhaftes Sichzurückziehen hinter die häuslichen vier Wände, ernste Stimmung, Selbstbeschränkung im Sprechen und geschäftlichen Tun sind die Folgen der Nesifah. Ein Verbot des Zusammenseins mit Menschen bei Speise und Trank, ein Verbot des Grüssens besteht hier nicht. Die Trauervorschriften fallen hier fort Hatte die Nesifah den erwarteten Erfolg, dann bedarf es keiner weiteren Sühne und keiner Aufhebung des Verweises, um den נזוף von seinem Ehrenmakel zu befreien. Er wird wieder was er war, wenn die Zeit der Nesifah (7 Tage in Palästina, 1 Tag in Babylonien) abgelaufen ist. Dass wir es bei der Nesifah im Gegensatz zum eigentlichen Bann weniger mit einer in ihren Folgen nach aussen hin sich bekundenden als vielmehr die stille Einrenkung des aus dem Geleis gebrachten Innenlebens bezweckenden Strafe zu tun haben, geht auch daraus hervor, dass es nach der vom רמ״א rezipierten תשובת ר׳ דוד כהן סי׳ כ״ב eines ausdrücklichen Verweises gar nicht bedarf, um die Folgen der Nesifah

zu erzeugen: es muss einem, der weiss, wie schlecht ein אדם גדול über ihn denkt, genügen, um das durchbohrende Gefühl eines נזוף zu haben und sich dementsprechend zu verhalten.

16.

Für welchen Personenkreis der Bann verbindlich ist, ist eine Frage der Kompetenz, deren Grenzen durch die Begriffe רב und תלמיד bestimmt werden. Der Bann des Lehrers (wobei natürlich nicht an den Religionslehrer im heutigen Sinne zu denken ist) ist für alle verbindlich, die in der Rangordnung des Schülers zu ihm stehen, nicht aber für andere Weise. Der Bann des Schülers (wobei natürlich nicht an den Religionsschüler im heutigen Sinne zu denken ist) ist nicht verbindlich für den Lehrer, wohl aber fürs übrige Volk. Ob Weise, die auf derselben Weisheitsstufe wie der den Bann Aussprechende stehen, in dieser Hinsicht zum übrigen Volke zählen, ist eine vom ש"ך ventilierte Frage. Ist auch ein Jünger berechtigt, den Bann zu verhängen, so verfällt er doch selbst dem Bann, wenn er ihn in Gegenwart seines Lehrers verhängt, ohne dass ein Ausdruck seines Einverständnisses vorliegt. Solch vorwitzige Schüleranmassung gilt nicht als jugendliche Verstiegenheit, sondern, ohne mildernde Umstände, als אפקירותא. Abtrünnigkeit vom Gesetz, das die Furcht vor dem רב wie die Furcht vor dem Himmel wertet. Ist der Bann des רב von seinen Jüngern auch beim besten Willen nicht einzuhalten, dann tritt auch für sie die bei Gemeindeverordnungen geltende Regel in Kraft, dass die Wirkung eines חרם erlischt, wenn die Möglichkeit seiner Durchführung an unüberwindlichen Hindernissen scheitert. Der Bann des Jüngers ist für den Lehrer auch dann nicht verbindlich, wenn er zur Wahrung der Ehre des Letzteren verhängt wurde. Der für den רב verbindliche Bann muss auch dann, wenn er seine eigene Ehre schützen soll, durch ihn selbst oder das ב"ד ausgesprochen werden. Nicht verbindlich ist der Bann des Jüngers für den Lehrer nur dann, wenn er die Wiederherstellung der verletzten Ehre eines Thoraweisen bezweckt. Ist er aber aus anderen vom Religionsgesetz gebilligten Gründen verhängt worden, dann ist er für Alle, selbst für den Fürsten in Israel, verbindlich.

17.

Das russische Zweirabbinersystem, wobei dem offiziellen, vom Staat anerkannten Kronrabbiner der eigentliche, dem Religionsgesetz entsprechende, das Vertrauen der Gemeinde verdienende und geniessende רב gegenübersteht, war auch früheren Zeiten nicht unbekannt, wie ein Blick in תשובות הרמב״ן סי׳ רמ״ה lehrt. Das Recht, einen Bann zur Wiederherstellung seiner angegriffenen Ehre auszusprechen, hat nur der רב בתורה, nicht aber der רב מצד השלטון auch רב מצד המלכות genannt, noch viel weniger ein Pseudo-רב, der, auf Geldreichtum oder edle Familienabkunft pochend, rabbinische Würde sich anmasst und sich im Trugglanze einer usurpierten Hoheit sonnt.

18.

Im allgemeinen soll der Bann, wenn er die Ehre des רב schützen soll, als נידוי und nicht als חרם verhängt werden. Nur in besonders schwerwiegenden Fällen, wenn der zu Bannende allzu hartnäckig in seiner Auflehnung verharrt, ist auch die Verhängung eines חרם statthaft. Diese Einschränkung gilt freilich nur für den Einzelnen, nicht aber für's Bes-Din, das einen חרם verhängen kann auch dort, wo der Einzelne sich mit נידוי begnügen muss.

19.

Es liegt in der Hand des zu Bannenden, den Bann durch rechtzeitige Versöhnung des in seiner Ehre verletzten רב zu verhindern. Der רב ist nicht befugt, Sühnversuche abzulehnen. Sein Bann ist ungültig, wenn er den seine Verzeihung Erstrebenden von vornherein zurückgewiesen hat. Hat es dieser verabsäumt, rechtzeitig Verzeihung zu erstreben, dann bleibt der Bann, auch für die Jünger verbindlich, in Kraft, selbst wenn der Gebannte erklärt, nach Aufhebung des Bannes sein Vergehen gutmachen zu wollen; die Sühne muss hier der Aufhebung des Bannes vorangehen.

20.

Wenn eine Gemeinde beschliesst, dass Niemand befugt sein soll, durch Bannverhängung seine Ehre zu wahren, so ist ein solcher Gemeindebeschluss ungültig und für den רב nicht bindend.

21.

Ob ein Thoragelehrter auch in unserer Zeit berechtigt ist, zur Wiederherstellung seiner verletzten Ehre einen Bann auszusprechen, darüber herrscht unter den Dezisoren Streit. (Vgl. רמ״א zu (י״ד סי׳ רמ״ג ס״ח). Allenfalls muss er durch Thorakenntnis und Charakterlauterkeit hierzu qualifiziert sein. Aber auch ein geringeres Mass von Thorawissen reicht dort, wo Thoraweise nur dünn gesät sind, aus, um auf Grund der bekannten Regel יפתח בדורו כשמואל בדורו einem Thoragelehrten das Recht und die Pflicht zu erteilen, über seine Ehre wie über die der Thora selbst zu wachen. (Vgl. פתחי תשובה a. a. O.) Dass ein Bann aus sachlichen Gründen, d. h. als Strafe für ein religiöses Vergehen, auch in der Gegenwart verhängt werden darf, ist religionsgesetzlich nicht zweifelhaft.

22.

Wenn ein Bann aus unlauteren Motiven verhängt wurde, dann bleibt er wirkungslos. Solche Motive liegen z. B. vor, wenn die zu wahrende Ehre der Thora nur vorgeschützt, in Wirklichkeit aber der Bann nur als Mittel des Geldprofits missbraucht wird, indem er den von ihm Betroffenen erpresserisch veranlassen soll, durch Geldzahlung die Aufhebung des Bannes zu erwirken, oder wenn der Bann parteiisch nur einen trifft, während ein anderer, der sich des gleichen Vergehens schuldig gemacht hat, verschont wird. Der Bann muss לשם שמים ausgesprochen werden. In diesem Sinne hat der של״ה den Satz in Joma 23a erklärt; כל ת״ח שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו ת״ח „ein Thoragelehrter, der sich nicht so rächt und nicht so grollt wie eine Schlange, ist kein Thoragelehrter". Wenn die Schlange beisst, hat sie keinen Genuss davon. Auch die köstlichsten Speisen schmecken ihr wie Staub. (Joma 75a). So soll auch ein Thoragelehrter, wenn er eifersüchtig über seine Ehre wacht, nicht von Motiven persönlicher Eitelkeit, Genussbefriedigung usw. sich leiten lassen.

23.

Die jüdische Solidarität, die jüdische Gemeinbürgschaft, das Haften des einen für den andern, der Gedanke, dass ein Band gemeinsamer Verpflichtung zum Gehorsam gegen des Gesetz die

Gesamtheit Israels umschliesst, liegt auch der Vorschrift zugrunde, dass der zunächst für die Heimatstadt geltende Bann auch für eine andere Stadt verbindlich ist, dass der מנודה לעירו auch als מנודה לעיר אחרת angesehen werden muss, selbst wenn diese andere Stadt an Weisheit und Zahl die der Heimat überragt. Die Pflicht der Gemeinbürgschaft wird hier ausserdem durch die Autorität der zuständigen Heimatbehörde verstärkt. Daher gilt wohl der מנודה לעירו als מנודה לעיר אחרת, nicht aber umgekehrt מנודה לעיר לאחרת als מנודה לעירו. Diese Einschränkung fällt fort, wenn der Bann nicht aus lokal beschränkten Gründen, sondern zum Schutze religiöser Gemeinschaftspflichten (במילי דשמיא) verhängt werden musste, da muss der Bann von der jüdischen Gesamtheit beachtet werden, und der מנודה לעיר אחרת gilt als מנודה לכל ישראל. Haben die Bewohner einer Stadt einen Bann ausgesprochen über jeden, der in ihre Stadt zu wohnen kommt, dann unterliegt der Zuziehende diesem Bann nur dann, wenn in der Stadt sein רב ist, dessen Bann er sich unterwerfen muss; wohl aber sind die Stadtbewohner befugt, sich selbst jeden Handelsverkehr mit dem Zuziehenden zu versagen und Jeden, der dieses Verbot übertritt, in den Bann zu tun.

24.

Wenn ein נשיא, Fürst, zur Wahrung seiner Ehre einen Bann ausspricht, dann ist dieser für ganz Israel verbindlich; aber nicht umgekehrt: ein מנודה לכל ישראל ist noch nicht מנודה לנשיא.

25.

Wer eine Gemeindeverordnung übertritt, deren Nichtachtung im Sinne des Gemeindebeschlusses Bann nach sich sieht, verfällt nicht stillschweigend, automatisch diesem Bann, vielmehr hat sich der Brauch herausgebildet, dass auch in diesem Falle der Bann ausdrücklich verhängt und öffentlich bekanntgegeben werden muss.

26.

Wer eine Verordnung, die Rabbenu Gerschom, „das Licht der Diaspora“, bei Strafe des Bannes erliess, unabsichtlich übertritt, bedarf keiner Lösung des Bannes, um seinen Folgen zu entgehen; nur dann, wenn er sie absichtlich, nach vorausgegangener Verwarnung, übertritt, muss der Bann durch ein Zehnmännerkolle-

gium gelöst werden, das im Namen Rabbenu Gerschoms in Funktion tritt. Uebertritt er aber eine Verordnung, deren Nichtachtung mit ewigem Bann verpönt ist, dann kann der Bann, dem er verfällt, niemals gelöst werden.

27.

Bei der Aufhebung des Bannes in Gegenwart des Gebannten lautet die Formel: שרוי לך מחול לך. in seiner Abwesenheit: פלוני שרוי לו. Die Aufhebung muss nach dem ט״ז durch den Gemeindediener öffentlich bekannt gegeben werden, weil ein Rücktritt des Gebannten in sein normales Verhältnis zur Gesellschaft zu einer Minderung der Autorität des Bannes führen könnte, wenn der Öffentlichkeit nicht bekannt ist, dass der Bann aufgehoben wurde.

28.

Wie ein Gelübde kann auch der Bann durch ein Dreimännerkollegium oder einen Einzelnen von erprobter und anerkannter Autorität (יחיד מומחה) gelöst werden. Ob auch in der Gegenwart beim Bann wie beim Gelübde ein Einzelner als יחיד מומחה gelten kann, ist eine vom ש״ך und ב״ח erörterte Frage. Eine Erleichterung besteht für die Lösung des Bannes im Gegensatz zum Gelübde insofern, als hier der Raw von einem Jünger vertreten werden kann, um die Last des Bannes nicht länger, als unbedingt nötig ist, auf dem Gebannten ruhen zu lassen.

29.

Es ist nicht nötig, dass der Bann durch dasselbe Kollegium aufgehoben wird, das ihn ausgesprochen hat, er kann auch durch ein Kollegium von drei anderen Männern aufgehoben werden, die nach der rezipierten Ansicht an Weisheit, Gottesfurcht usw., dem ersteren gleichen müssen. Vom ראב״ד (s. ש״ך) wird diese Bedingung der Gleichheit der Qualifikation auf den Fall beschränkt, dass der Bann, noch ehe die für seine Dauer bestimmte Zeit abgelaufen ist, gelöst werden soll.

30.

Die Mitglieder eines den Bann verhängenden Kollegiums sind an ihr gemeinsames Votum gebunden, daher nicht zwei von dreien den Bann auf eigene Faust aufheben können, ohne hierzu vom

dritten autorisiert zu sein. Dasselbe gilt für ein Kollegium von mehr als drei Mitgliedern. Die den Bann Aufhebenden dürfen an Zahl hinter den ihn Verhängenden nicht zurückstehen. Von Allen, die zur Verhängung des Bannes ihre Zustimmung erteilten, ist auch zu dessen Lösung (gegebenenfalls von ihnen gleichwertigen Vertretern) Zustimmung zu erholen. Ist aber einmal allseitige Zustimmung erzielt, dann bedarf es keines gemeinsamen Zusammentritts, um den Bann zu lösen (selbst wenn sie im Augenblick seiner Verhängung beisammen waren), dann kann er aufgehoben werden, ohne dass die Einzelnen auch formell zu gemeinsamer Entschliessung zusammenkommen.

31.

Wer sich leichtsinnig über Pflichten, die er bei Strafe des Bannes übernommen hat, hinwegsetzt, dessen Bannzeit wird umso viel Tage verlängert, als er sich über jene Pflichten hinweggesetzt hat; nicht aber tritt diese Verlängerung bei einer Verletzung von Pflichten ein, die ihm für die Dauer seines Gebanntseins obliegen. (In Paranthese sei uns, für talmudkundige Leser, die Bemerkung erlaubt, dass die Formulierung dieser Vorschrift im חכמת אדם uns ergänzungsbedürftig erscheint: אם זלזל בחרם ולא נהג בעצמו דין מוחרם אין מתירין לו עד שינהג איסור כימים שנהג בהם היתר אבל אם זלזל בנדוי דאינו אלא מדרבנן א״צ לנהוג. Der ח״א beschränkt sich hier auf die Feststellung des Unterschiedes zwischen חרם und נידוי. Eine Prüfung der Quellen ergiebt aber folgendes. Während es in הל׳ נידוי וחרם של״ד כ״ט heisst: אם זלזל בנידויו ובחרמו צריך לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר קודם שיתירוהו, heisst es in הל׳ נדרים ר״ח ד׳ im Gegensatz dazu: מי שעבר על נידוי אין צריך לנהוג איסור כימים שנהג בהם היתר מפני שנידוי הוא דרבנן. Weil hier nur von נידוי die Rede ist, scheint der ח״א zu seiner Unterscheidung zwischen נידוי und חרם veranlasst worden zu sein, während der ש״ך in הל׳ נדרים a. a. O., auf den sich der ח״א bezieht, den Widerspruch zwischen den beiden Stellen so löst, wie wir es in unserer Formulierung angedeutet haben: דאם זלזל בדיני הנידוי שלא נהג בדברים שהמנודה חייב לנהוג בהן ליכא אלא מדרבנן אבל אם קבל עליו דבר בנידוי או בחרם ועבר על הדבר ההוא אם כן הוא, מדאורייתא שהרי נידוי וחרם גופיה דאורייתא הוא והלכך אין מתירין אותו עד שינהוג איסור בדבר ההוא כימים שנהג בו היתר וכו׳.)

32.

Ist der Bann in Gegenwart des Gebannten verhängt worden, dann muss er auch in seiner Gegenwart aufgehoben werden, denn sonst könnte es, wie schon oben (No. 27) bemerkt wurde, zu einer Minderung der Autorität des Bannes kommen. Wie leicht kann der Fall eintreten, dass der Gebannte, der von der Lösung seines Bannes nichts weiss, die freundschaftliche Annährung seiner Nebenmenschen als Lockerung der Bannstrenge deutet. Deshalb muss Vorsorge getroffen werden, dass die Aufhebung des Bannes ihm und der Öffentlichkeit bekannt wird. Nach ר״ן פ״ו דנדרים und תשובת הרשב״א סימן תש״נ besteht die Aufhebung des Bannes, ist sie einmal in Abwesenheit des Gebannten vollzogen worden (בדיעבד), zurecht. Missverständlich kann die Wiederannährung seiner Nebenmenschen an den Gebannten nur gedeutet werden, wenn die Lösung des Bannes im Gegensatz zu seiner Verhängung in Abwesenheit des Gebannten geschah, nicht aber dann, wenn der Gebannte schon bei der Verhängung des Bannes nicht anwesend war. In diesem Falle wird der Wiedereintritt normaler Verhältnisse nicht missverstanden werden, denn die richtige Deutung, dass ebenso wie die Verhängung des Bannes so auch seine Lösung in Abwesenheit des Gebannten vollzogen wurde, ist naheliegend genug, um Jedem einzuleuchten.

33.

Ist ein Bann bedingungsweise ausgesprochen worden, dann kommt es darauf an, ob von vornherein die Erfüllung der Bedingung als sicher angenommen werden konnte: ist dieses der Fall, dann braucht der Bann nach Erfüllung der Bedingung nicht ausdrücklich aufgehoben werden. War es aber zweifelhaft, ob es dem Gebannten möglich sein werde, die Bedingung zu erfüllen, dann bedarf es einer ausdrücklichen Lösung des Bannes, selbst wenn die Bedingung erfüllt wurde. Mackoth 11b wird diese Regel aus der biblischen Erzählung 1. B. M. 43, 9 herausgelesen. „Wenn ich ihn dir nicht heimbringe und ihn vor dich hinstelle, so will ich dir gesündigt haben alle Tage". Mit den Worten וחטאתי לך כל הימים verhängt Jehuda über sich selbst den Bann für den Fall

er Benjamin seinem Vater nicht wiederbringen werde. Jehuda wusste bei sich, dass es nicht absolut sicher sei, ob es ihm auch wirklich gelingen werde, Benjamin wiederheimzubringen. Eben darum wich der von ihm über sich selbst verhängte Bann nicht von ihm, auch als die Bedingung längst erfüllt und Benjamin heimgekehrt war, denn es bedurfte erst einer Fürsprache Moses' im Gebet zu Gott, um den Bann von ihm zu nehmen, der noch während der vierzigjährigen Wüstenwanderung ungelöst auf seinen Gebeinen ruhte (עצמותיו מגולגלין בארון s. Mackoth das.)

34.

Ob der Bann aufgehoben werden kann, noch ehe er Platz gegriffen hat — wenn z. B. Einer erklärt, dass er sich nach Eintritt eines bestimmten Zeitpunktes als im Bann befindlich betrachten werde, falls er bis dahin nicht eine bestimmte Absicht ausgeführt haben werde — ob es angängig ist, einen solchen Bann, der erst später Platz greifen soll, schon jetzt, noch ehe dieser spätere Zeitpunkt eingetroffen ist, zu lösen, ist eine vom ש״ך und ט״ז erörterte Frage, die sie im Gegenzatz zum מחבר verneinen. Die grundlegende Erwägung ist, ob נידוי gleich נדר erst nach Eintritt jenes späteren Zeitpunktes aufgehoben werden kann, oder ob für נידוי, das ohnehin von נדר insofern abweicht, als beim Bann die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist, dass der im Bann Befindliche sich selbst den Bann lösen kann (wenn er ihn selbst über sich verhängte), auch die erleichternde Bestimmung gilt, dass der Bann sofort gelöst werden kann, noch ehe er zu einem wirklichen Faktum wurde.

35.

Das jenseitige Leben darf nicht als eine Phrase aufgefasst werden, die eine philosophische Idee sinnfällig umschreibt, ihm kommt keine geringere Realität zu als dem diesseitigen Leben. Daher kann sich die Wirkung eines Bannes auch auf das jenseitige Leben erstrecken. Hüte dich, über dich einen Bann auszusprechen, dessen Wikung dir in das jenseitige Leben folgt! Ein solcher Bann kann niemals gelöst werden.

36.

Während ein Gelübde niemals durch den Gelobenden selbst aufgehoben werden kann, ist ein Thoragelehrter befugt, den Bann, den er über sich selbst ausgesprochen hat, auch selbst aufzuheben. Diese Befugnis besteht auch dann, wenn der Bann im Einverständnis mit einem Andern oder aus einem Grunde, der den Bann im Sinne des Gesetzes nach sich zieht, ausgesprochen wurde. Jedoch ist letzteres nicht unbestritten. Nach dem רשב"א ist auch ein Thoragelehrter nicht befugt, einen von ihm über sich selbst verhängten Bann zu lösen, wenn dieser gesetzlich unumgänglich war. Auch dann, wenn er den Bann in der Form eines Schwures über sich selbst ausgesprochen hat, bestreitet der רא"ש einem Thoragelehrten das Recht, den Bann aus eigener Machtvollkommenheit zu lösen. (Denn beim Eide heisst es: לא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין) Ist der den Bann über sich selbst Verhängende kein Thoragelehrter, dann dedarf es nach dem רא"ש eines Zehnmännerkollegiums, um ihm den Bann abzunehmen.

37.

„Ob Träume Bedeutung haben, lassen auch die Weisen als eine offene Frage. Siehe Berachoth 55 a. Dass aber die Vorsebung diesen halbwachen Zustand benützt, um Gedanken in die Brust des Menschen zu werfen und ganze Reihen von Begebenheiten damit einzufädeln, dass Gott auch den Glauben der Menschen an Träume in dieser Richtung benützt, das sehen wir wiederholt aus Jakobs und Josefs Geschichte." (Komm. Gen. 37, 5). Den Zustand des Traumes, „in welchem Gedanken und Vorstellungen nicht durch den Menschen, sondern an den Menschen und in dem Menschen vorgehen, benutzt Gott zuweilen zu Mitteilungen an den Menschen, „deckt auf das Ohr der Menschen und prägt in ihr Gebundensein sein Siegel". — In einem von Gott gesandten Traume ist Gott die gestaltende Intelligenz." — (das. 20, 3)

Träume können Schäume sein, sie sind es aber nicht in jedem Falle. Wenn A im Traume über B einen Bann ausspricht, dann ist es nicht ausgeschlossen, dass A im Auftrage Gottes handelt, und es bedarf eines Kollegiums von zehn gesetzeskundigen Männern, um diesen Bann aufzuheben; es genügt aber nicht, wenn

etwa A in einem zweiten Traume den Bann aufhebt, denn es kann sein, dass der zweite Traum Schaum ist und nur der erste Traum bedeutsam war. Die Lösung eines im Traum verhängten Bannes muss von einem gesetzeskundigen Zehnmännerkollegium vollzogen werden, weil in einem solchen Kollegium Gott gegenwärtig ist (כל בי עשרה שכינתא שריא) und nur so die den Bann aufhebende Instanz der ihn mittelbar, durch das Medium des Traumes, verhängenden an Autorität gleichkommt. Sind zehn gesetzeskundige Männer (ששונין הלכות) selbst im Umkreis einer פרסא (ungefähr $^3/_4$ einer deutschen Meile) nicht aufzutreiben, dann genügt ein Kollegium von zehn mischnahkundigen (ששונין משנה); sind auch die nicht zu haben, dann ein solches von zehn bibelkundigen (שיודעין לקרות בתורה). Eventuell genügt auch ein Kollegium von zehn Bibelunkundigen, im äussersten Notfall auch ein Dreimännerkollegium. Nach dem רא״ש müssen es unbedingt zehn gesetzeskundige sein, denn nur sie können als würdig der Schechinah-Gegenwart erachtet werden; sie sind indessen nicht gehalten, die Lösung des Bannes gemeinsam auszusprechen, auch dann, wenn sie es der eine nach dem anderen tun, ist der Bann aufgehoben. Bei der Lösung des im Traume verhängten Bannes wird eine besondere vom ב״י überlieferte Formel gebraucht. Der von einem Traumbann Betroffene kann sich bei der Aufhebung des Bannes durch einen Andern nur dann vertreten lassen, wenn sein Vertreter im Augenblick seines Eintreffens das Zehnmännerkollegium wie durch eine höhere Fügung (vgl. תוס' Nedarim 8 b) bereits vollzählig versammelt vorfindet, nicht aber, wenn er um das Zusammenkommen der Zehn sich erst bemühen muss.

38.

Eine grosse Sünde ist's, den Gottesnamen zwecklos auszusprechen. Mit dem Gottesnamen darf nicht gespielt werden. Wer anhört, wie Jemand im vollen Bewusstsein der Schwere seines Vergehens den Gottesnamen zum Nichtigen ausspricht oder einen Lügeneid, eine unnötige Berachah spricht, ist verpflichtet, ihn in den Bann zu tun; unterlässt er es, so verfällt er selbst dem Bann. Hat er den Bann über ihn ausgesprochen, dann muss er ihn sofort wieder aufheben, damit Andere, die von dem Banne nichts wissen, nicht unbewusst im Verkehr mit dem Gebannten sich versündigen.

39.

Wenn Einer den Andern unrechtmässig in den Bann tut und dieser Andere sagt zu ihm אדרבא, d. h. er wirft den Bann auf ihn selbst zurück („im Gegenteil", du sollst gebannt sein!), dann wird dieses Zurückwerfen des Bannes rechtskräftig, wenn der Zurückwerfende ein Mann von Bedeutung, wenn auch nicht so gross ist wie der, dem er den Bann zurückwirft, oder wenn er ein Unbekannter ist, sodass nicht ausgeschlossen ist, dass er am Ende den, dem er den Bann zurückwirft, an Grösse überragt; jedoch ein Thora-Unkundiger kann einem Thora-Kundigen den Bann nicht zurückwerfen, auch wenn dieser unrechtmässig ist. Ein Schüler kann zu seinem Lehrer nur dann אדרבא sagen, wenn ihm dieses vom Besdin erlaubt wurde. Das Zurückwerfen des Bannes ist ferner nur dann rechtskräftig, wenn der Bann nicht in der Form einer Aneiferung oder Mahnung ausgesprochen wurde: Sagt einer zum andern unrechtmässig: tue dies nicht bei Strafe des Bannes! und der andere wirft ihm diesen unrechtmässigen Bann zurück, dann ist weder das Aussprechen noch das Zurückwerfen des Bannes rechtswirksam, weil er eben von vornherein in einer Form ausgesprochen wurde, die seine Unbedingtheit beeinträchtigt und darum seine Verbindlichkeit schwächt. Rechtsunwirksam ist das Zurückwerfeen des Bannes auch dann, wenn ein Bösewicht zu einem Thoragelehrten, der ihn wegen Beleidigung in den Bann getan, אדרבא sagt; in einem solchen Falle muss nach einer Entscheidung des רא"ש öffentlich bekannt gegeben werden, dass der Bösewicht 30 Tage lang als im Bann befindlich zu betrachten und nach Ablauf dieser Zeit verpflichtet ist, den von ihm Geschmähten öffentlich um Verzeihung zu bitten. Wegen Beleidigung ist ein Thoragelehrter auch berechtigt, seinen älteren Bruder in den Bann zu tun, denn ist auch im allgemeinen der jüngere Bruder verpflichtet, dem älteren eine der Elternehre ähnliche Ehre zu weisen (את לרבות אחיך הגדול), so verliert doch der ältere diesen Anspruch auf Ehrung, wenn er durch eine Beleidigung seines jüngeren Bruders, der ein Thoraweiser ist, die Ehre der Thora selbst verletzt.

R. B.

(Fortsetzung folgt.)

Die Revision des bayerischen Judenedikts*).

Die Vereinigung zum Schutze gegen die Gefahren der Revisionsbestrebungen hat vor kurzem folgende Resolution veröffentlicht:

„Die Vereinigung zum Schutze gegen die Gefahren der Revisionsbestrebungen hält nach wie vor mit Enschiedenheit daran fest, dass die angestrebte Revision der gesetzlichen Bestimmungen über die jüdischen Verhältnisse in Bayern eine schwere Gefahr für das bayerische Judentum und die israelitischen Kultusgemeinden in Bayern bedeutet:

Wir lehnen die Revision aus folgenden Gründen ab:

1. Ein neues Gesetz würde die Struktur des rezipierten Judentums in der überlieferten Form durchbrechen, einen bedenklichen Eingriff in die innerkirchlichen Verhältnisse einer anerkannten Religionsgesellschaft bedeuten und zugleich den Bestand zahlreicher Kultusgemeinden auf das schwerste erschüttern.

2. Eine Finanzorganisation (Zentralkassa) setzt die Einheit des Judentums voraus und steht darum im Widerspruch mit der andererseits verlangten Trennungsmöglichkeit. Sie würde die Mittelgemeinden belasten, ohne die Aufrechterhaltung der leistungsschwachen Kleingemeinden tatsächlich verbürgen zu können. Eine Finanzorganisation birgt ferner erfahrungsgemäss den Keim einer religiösen Oberbehörde in sich, welche die von allen Seiten gewünschte Selbständigkeit der Kultusgemeinden und die Bewegungsfreiheit der Minoritäten bedroht.

3. Der Not der Landgemeinden und Kultusbeamten abzuhelfen, soll und kann ein Weg gefunden werden, ohne durch eine Finanzorganisation (Zentralkassa) die religiösen Interessen und die Selbständigkeit der Kultusgemeinden zu gefährden.

4. Die vorstehenden Bedenken sprechen auch gegen die Schaffung eines Notgesetzes.

Diese Entschliessung soll der Kgl. Staatsregierung unterbreitet werden.

*) Vgl. Jahrg. 1, 4—7.

Die Entschliessung ist unterschrieben von Distriktsrabbiner Dr. Brader, Ansbach, Distriktsrabbiner Dr. Breuer, Aschaffenburg, Distriktsrabbiner Dr. Mannes, Schwabach und verschiedenen Vorständen grösserer und keinerer Gemeinden.

Zur Erläuterung dieser Resolution seien an dieser Stelle folgende Ausführungen niedergelegt.

Der bayerische Kultusminister hat zu wiederholtem Male öffentlich kundgegeben, dass eine von dem erwünschten Erfolg gekrönte Revision des Judenedikts nur unter der Voraussetzung ins Werk gesetzt werden könne, dass die Beteiligten, d. h. die bayerische Judenschaft, über die Grundzüge der geplanten Revision sich vorher einig werden. Es ist in der Tat nur dann möglich, die Verhältnisse der israelitischen Privat-Kirchengesellschaft in Bayern einer neuen gesetzlichen Regelung zu unterwerfen, wenn vor allen Dingen die Angehörigen dieser Gesellschaft selbst sich klar geworden sind, ob und unter welchen Badingungen eine Revision des Judenedikts dem bayerischen Judentum zum Segen gereichen könne. Nur dann kann der Gesetzgeber mit Aussicht auf Erfolg sein Werk beginnen, wenn in den Kreisen derjenigen, denen sein Werk zugute kommen soll, über die Notwendigkeit und die voraussichtlichen Folgen desselben einmütige Klarheit herrscht. Die folgenden Darlegungen haben ihren Zweck erreicht, wenn es ihnen gelingen sollte, unsere Leser davon zu überzeugen, wie gross die Gährung und Verwirrung ist, in der sich zur Zeit das bayerische Judentum befindet und wie daher die gegenwärtige Zeit nichts weniger wie geeignet ist, eine Gesetzgebung in die Wege zu leiten, die in ihren möglichen Folgen zu einer die Grundlagen des bayerischen Judentums erschütternden Gefahr sich entwickeln kann. Die Einleitung, mit welcher der Staatsanwalt Dr. Alfred Neumeyer seine „Bemerkungen" zu einer Abänderung des Judenedikts beginnt: „Wenn es gilt, Tatsachen des wirtschaftlichen oder gesellschaftlichen Lebens rechtlich zu gestalten, so wartet der Gesetzgeber, wenn er nicht ein Not- oder Gelegenheitsgesetz bringen will, bis die wirtschaftliche oder gesellschaftliche Entwicklung einigermassen zur Ruhe gekommen ist, sodass die verschiedenen Strömungen des öffentlichen Lebens nach ihrer Stärke und nach ihren Bedürfnissen erfasst wer-

den können und die Gewähr für eine länger dauernde Ordnung der Dinge besteht. Die Zeit der Rechtsschöpfung soll den Beruf der Gesetzgebung in sich tragen": — wir möchten diese Worte auch auf die rechtliche Gestaltung der Tatsachen des religiösen Lebens innerhalb der israelitischen Privat-Kirchengesellschaft in Bayern ausdehnen und die Meinung aussprechen und begründen, dass und warum der Gesetzgeber warten müsste, bis auch hier die Entwicklung einigermassen zur Ruhe gekommen ist und die Zeit der Rechtsschöpfung den Beruf zur Gesetzgebung in sich trägt.

I.

Die Grundfrage, von deren richtiger Beantwortung es abhängt, ob die geplante Revison dem bayerischen Judentum zum Segen gereichen werde oder nicht, lässt sich unseres Erachtens am besten in folgender Weise formulieren: Liegt es im Interesse des bayerischen Judentums, in gegenwärtiger Zeit die Frage aufzuwerfen, ob das bayerische Judentum noch eine Einheit bildet oder nicht? Darüber ist sich die ganze bayerische Judenschaft einig, dass diese Frage durch die beiden Brennpunkte der Revisionsbestrebungen, Austrittsgesetz und Zentralkassa, zur Diskussion gestellt wird. Die Meinungen gehen nur insofern auseinander, als die Freunde der Revision diese Frage aufwerfen und zu beantworten suchen, während die Gegner zur Zeit schon die Aufwerfung dieser Frage für eine Verhängnis von unabsehbarer Tragweite erachten.

Wir wollen nun im folgenden den Standpunkt der Revisionsgegner begründen.

Als das Judentum in Bayern im Jahre 1813 als Privat-Kirchengesellschaft vom Staate anerkannt wurde, da war es nicht fraglich, welches Judentum dem Staate hierbei vorschwebte. Es war das religionsgesetzliche Judentum, wie es seit seiner Entstehung von Vater auf Sohn überliefert worden war. Daher konnte damals auch nicht fraglich sein, dass in den verschiedenen Kultusgemeinden immer nur das eine und dasselbe Judentum in die Erscheinung trat. Ohne weiteres konnte darum das Gesetz verlangen, dass in einem Kommunalbezirk nur eine Kultusgemeinde vorhanden sein dürfe. Die Einheitsgemeinde entsprach dem Einheitsjudentum. Gewiss hat es von jeher innerhalb des Judentums verschie-

dene Riten gegeben, die auch zur Entstehung verschiedener Gemeinden am gleichen Orte zu führen pflegten, es war jedoch niemals zweifelhaft, dass diese Verschiedenheit der Riten die Einheit des Judentums völlig unberührt liess. Angenommen, es liessen sich in Bayern eine beträchtliche Zahl von spaniolischen Juden nieder, die an den Staat mit dem Anspruch heranträten, ihr jüdisches Leben nach spanischem Ritus einrichten und dementsprechend einen besonderen ihrem Ritus entsprechenden Gottesdienst abhalten zu dürfen, dann läge weder staatskirchenrechtlich noch religionsgesetzlich ein Bedenken vor. diese rituelle Abzweigung im Rahmen der einheitlichen Kultusgemeinde zu dulden. Der sphardische Ritus ist eine gleichberechtigte Richtung innerhalb des einen Judentums, deren Duldung keineswegs eine Sprengung dieser Einheit bedeuten würde. Mit Recht wird in dem Rechtsgutachten des Professors Dyroff über die Revision des Judenedikts auf S. 13 betont, dass es im Judentum sehr wohl denkbar ist, „dass ohne Unterschied in der Glaubensrichtung die Notwendigkeit zweier Gemeinden gegeben ist: z. B. Sephardim und Aschkenasim". Dieses ist aber im Judentum nur deshalb denkbar, weil die sephardischen und aschkenasischen Gemeinden ideell, d. h. religionsgesetzlich doch nur eine Gemeinde bilden, auch wenn sie verschiedene Erscheinungsformen des in den wesentlichen, grundlegenden Kriterien einheitlichen Judentums darstellen, Prof. Dyroff befindet sich daher in einem verhängnisvollen Irrtum, wenn er die Toleranz, mit welcher Sephardim und Aschkenasim einander als gleichberechtigte Richtungen innerhalb des einen Judentums anerkennen, ohne weiteres auch auf die religiösen Gegensätze überträgt, die sich unter den Einwirkungen des modernistisch-religionsfeindlichen Geistes der Neuzeit als Orthodoxie und Neologie im Judentum herausgebildet haben. Denn ob wir es bei den Gegensätzen zwischen Orthodoxie und Neologie mit gleichberechtigten Richtungen innerhalb des Judentums zu tun haben, oder ob diese Gegensätze so tief gehen, dass sie tatsächlich die Einheit des Judentums aufheben, diese prinzipielle Frage ist es ja in erster Linie, die jene religiöse Verworrenheit innerhalb des bayerischen Judentums gezeitigt hat, die eine Revision des bayerischen Judenedikts unrätlich macht,

solange diese wichtigste aller innerkirchlichen Vorfragen völlig unentschieden ist. Wir stimmen mit Neumeyer völlig überein, wenn er auf S. 2 seiner „Bemerkungen" sagt: „Wir stehen in unserem religiösen und kirchlichen Leben in einer Zeit der Spannung und Gährung, die zu einem Ruhepunkt kaum gelangt und darum zu einem gesetzgeberischen Vorgehen wenig geeignet ist..."

Wenn wir behaupten, dass die prinzipielle Vorfrage, wie die religiösen Gegensätze innerhalb des Judentums, Orthodoxie und Neologie, innerkirchlich zu bewerten seien, unentschieden ist, so müssen wir einem Missverständnis verbeugen, das geeignet ist, die erforderliche Klarheit in diesem Punkte zu beeinträchtigen. Unentschieden ist diese Vorfrage nur in dem Sinne, als selbst innerhalb der bayerischen Orthodoxie über diesen Punkt ein Einverständnis bisher nicht zu erzielen war. Es stehen sich hier zwei Meinungen unversöhnt einander gegenüber. Die sogenannte Trennungsorthodoxie vertritt die Meinung, dass zwischen Orthodoxie und Neologie mindestens ein solch scharfer Gegensatz obwalte wie zwischen Katholizismus und Protestantismus und eine Überbrückung dieses Gegensatzes ebenso unmöglich sei wie ein Kompromiss zwischen Ja und Nein. Auf der anderen Seite stellt sich die sogenannte Gemeindeorthodoxie auf den Standpunkt, den der frühere Kultusminister v. Wehner am 20. Januar 1910 im bayerischen Landtag bei seiner Charakteristik der Differenzen zwischen Orthodoxie und Neologie einnahm: „In der jüdischen Glaubensgesellschaft haben sich zwei Richtungen herausgebildet, die, wenn sie auch in den Grundlehren ihrer Glaubensformel zusammen gehören und Glieder der einen israelitischen Glaubensgesellschaft bleiben wollen, doch in ihren religiösen Anschauungen und den Formen ihrer Betätigung tiefgreifende Unterschiede aufweisen".

Steht es aber fest, dass selbst in dieser wichtigsten Vorfrage der Revision nicht einmal in den Reihen der Orthodoxie klares Einverständnis herrscht, dann würde es einen bedenklichen Eingriff in die innerkirchlichen Verhältnisse des Judentums bedeuten, wenn nun ihrerseits die Kgl. Staatsregierung dazu überginge, sich nach der einen oder andern Seite zu entscheiden und ihrer Gesetzgebung eine Bewertung der vorhandenen religiösen Gegensätze

zu unterlegen, die sich nur auf die Zustimmung eines Teiles der bayerischen Judenschaft berufen kann. Ein solch bedenklicher Eingriff in innerkirchliche Verhältnisse läge aber unzweifelhaft vor, wenn die Bestrebungen der Revisionsfreunde durch die Kgl. Staatsregierung gestützt und gefördert werden sollten, denn sowohl das Austrittsgesetz als auch die Zentralkasse setzt, wie wir im folgenden zeigen möchten, eine klare Stellungnahme zu dem von uns als wichtigste Vorfrage der Revision bezeichneten Problem der Judentumseinheit voraus.

II.

Durch ein Austrittsgesetz wird die Einheit des Judentums zertrümmert. Wir können es nicht verstehen, wie man die Wahrheit dieser Feststellung bezweifeln kann. Da die Kultusgemeinde die einzige rechtliche Erscheinungsform der im Jahre 1813 aufgenommenen israelitischen Religionsgesellschaft ist, bedeutet der Wunsch nach einem Austrittsgesetz die Feststellung der Tatsache, dass diese israelitische Religionsgesellschaft in ihrer historischen Form der tatsächlichen religiösen Lage der bayerischen Judenschaft nicht mehr entspricht, und der Erlass eines solchen Austrittsgesetzes würde dieser Tatsache gesetzliche Anerkennung verleihen. Es ist unmöglich, das Streben nach einem Austrittsgesetz gleichzeitig mit dem Festhalten an der Einheit des Judentums und der Gemeinde zu verbinden. Wer das eine will, muss auf das andere verzichten. Es liegt ein Widerspruch darin, wenn z. B. Neumeyer auf S. 3 seiner „Bemerkungen" sagt: „Es kann angenommen werden, dass sich die Erregung mindern und die auf Trennung abzielende Bewegung abschwächen werde, und es steht zu hoffen, dass die altüberkommene Gemeindeeinheit wieder in ihrem innersten Werte erkannt wird als die Vereinigung von Bekennern des einen Gottes und der sittlichen Grundlehren der Menschheit. Immerhin sind die Kämpfe der letzten Jahre mit solcher Erbitterung geführt worden, dass ernstliche Bedenken vorliegen, ob in dem Rahmen der Einheitsgemeinde die verschiedenen Richtungen gedeihlich nebeneinander bestehen können." Wenn angenommen werden kann, dass sowohl Orthodoxie als auch Neologie an der Gemeindeeinheit fest-

halten werden, dann können unmöglich ernstliche Bedenken vorliegen, ob sie im Rahmen der Einheitsgemeinde sich miteinander vertragen werden. Stimmen Orthodoxie und Neologie darin überein, dass ihre Gegensätze die Gemeindeeinheit nicht aufheben, dann ist ein Austrittsgesetz unmöglich. Sind aber diese Gegensätze so scharf, dass ein Austrittsgesetz nicht abzuweisen ist, dann muss dieses Gesetz erstrebt werden, auch wenn es zur Auflösung der Gemeindeeinheit und — was dasselbe ist — der Einheit des Judentums führt. Treffend hat schon Seydel in seinem Bayerischen Staatsrecht (citiert bei Neumeyer S. 14) betont, der rechtlich geforderte Ausdruck für eine doppelte Gemeindebildung aus dem Grunde einer religiösen Scheidung sei die Bildung einer neuen Glaubensgesellschaft durch einen der beiden Teile. Wenn Heimberger S. 104 ff. dagegen ausführt, dass hierin eine Verkennung der gegebenen Verhältnisse liege, denn es bestehe gar nicht die Möglichkeit der Bildung einer neuen Glaubensgesellschaft durch diejenigen Juden, die sich, sei es in einer neologisch, sei es in einer orthodox gesinnten Gemeinde, in der Minderheit oder Mehrheit befänden, denn ihr Kultus sei ohnehin schon in Bayern in einer Reihe anderer Gemeinden mit staatlicher Zustimmung vorhanden, so können wir dem nicht zustimmen, denn es ist doch wohl ein Unterschied, ob ein Faktum stillschweigend geduldet oder ausdrücklich anerkannt wird. Zu den Gegensätzen innerhalb der Judenheit hat die bayerische Gesetzgebung bisher noch keine Stellung genommen. Das bayerische Judenedikt kennt nur ein Judentum. Von den inneren Kämpfen des Judentums hat der Gesetzgeber z. Zt. keine offizielle Kenntnis. Das würde sofort anders werden im Augenblick, wo er sich zur Schaffung eines Austrittsgesetzes entschlösse. Denn dann müsste er sich vorher klar darüber werden, ob eine gesetzliche Regelung des Austritts in Bayern nicht voraussetzt, „dass der Staat die vorhandenen Gemeinden verschiedener religiöser Prägung als in gleicher Weise durch das bestehende Recht gedeckte Erscheinungsformen der 1813 aufgenommenen Privatkirchengesellschaft anerkennt" (a. a. O. S. 14), eine Anerkennung, die mit der Schaffung mehrerer Konfessionen an einem Ort gleichbedeutend wäre. Denn im Augenblick, wo der Staat in dem neuen

Judengesetze durch Schaffung der Austrittsmöglichheit von den religiösen Kämpfen der Judenheit offiziell Kenntnis nähme, müsste sofort im Interesse der Wahrheit gefordert werden, dass er sich vorher über das ganze Ausmass der bestehenden Gegensätze ein richtiges Urteil bilde und nicht einseitig nach dem Vorgange von Neumeyer, Dyroff usw. diese Gegensätze zu harmlosen Meinungsverschiedenheiten verflüchtige, die das Wesen des Judentums und der jüdischen Bekenntniseinheit unberührt lassen.

Ebensowenig wie sich ein Austrittsgesetz mit der Aufrechterhaltung der Judentumseinheit verträgt, ebensowenig verträgt es sich mit der Aufrechterhaltung der Ziff. 4 der Min.-Entschl. von 1863. Denn wird durch ein Austrittsgesetz die Einheit des Judentums durchbrochen, dann müsste ja schon im Interesse der Schaffung wahrer und klarer Verhältnisse mit der Fiktion aufgeräumt werden, als wäre es auch dann, nachdem die Einheit des Judentums aufgehoben ist, noch angängig, gemeinsame Kriterien für sämtliche Kultusgemeinden in Bayern zu bestimmen. Solange es nur ein Judentum giebt, ist diese Zifter 4 ein Ausdruck dieser Einheit. Wird aber diese Einheit durch ein Austrittsgesetz aufgehoben, dann wird durch Ziff. 4 eine Scheineinheit geschaffen, die den vom Gesetzgeber verursachten Riss notdürftig überkleistern möchte, ohne zu bedenken, dass in der Sphäre des religiösen Lebens halbe Massnahmen, die in unausgetragene religiöse Kämpfe hineingreifen, nur geeignet sind, diese Kämpfe zu verschärfen und zu verewigen, statt sie zu mildern und zu schlichten.

Wenn wir der Meinung sind, dass der Gesetzgeber die Einheit des Judentums erst durch ein Austrittsgesetz durchbrechen würde, während beim Fortbestehen der gegenwärtigen Verhältnisse trotz aller Kämpfe, diese Einheit de jure unangetastet bliebe, so können wir den naheliegenden Einwand, dass die Staatsregierung in Ziff. 4 Abs. 2 der M. E. von 1863 die Möglichkeit einer Abänderung wohl hergebrachter Einrichtungen ausdrücklich anerkenne und daher schon seit langer Zeit von den Gegensätzen innerhalb der Judenheit offiziell Kenntnis genommen habe, nicht als richtig anerkennen. Von der genannten Ziffer 4 wird die Möglichkeit einer religiösen Entwickelung nur im Rahmen der sich in ihren

grundlegenden Glaubensformeln gleich bleibenden israelit. Privatkirchengesellschaft anerkannt. Niemals aber hat diese Ziffer 4 die Möglichkeit einer religiösen Entwickelung anerkannt, die eine Sprengung dieses Rahmens bedeutet. Es stände im Gegensatz zu den Absichten der M. E. von 1863, die unverkennbar feststellen will, was im bayerischen Judentum „auf den von der Staatsgewalt anerkannten Grundlagen" rechtens sein soll, in ihre Ziffer 4 einen Sinn hineinzulesen, der eine religiöse Entwicklung, die so radikal verläuft, dass sie ein Austrittsgesetz erforderlich macht, als noch „auf den von der Staatsgewalt anerkannten Grundlagen" der israelit. Privatkirchengesellschaft stehend anerkennt.

Wir stellen zusammenfassend fest: Aus Gründen der religiösen Wahrheit und Aufrichtigkeit wäre in Bayern ein Austrittsgesetz für Juden nur dann möglich, wenn Regierung und Judenschaft die Überzeugung hätten, dass von einer wirklichen Einheit des Judentums nicht mehr die Rede sein kann. An der Einheit des Judentums hält aber tatsächlich selbst die orthodoxe Minorität in München und Nürnberg fest, die doch gewiss zur Anbahnung ihrer Selbständigkeit und Unabhängigkeit von den Hauptgemeinden ein lebhaftes Interesse daran haben müsste, diese Einheit preiszugeben, wenn eben nicht auch sie weit davon entfernt wäre, die Gegensätze innerhalb des Judentums im Sinne der von uns im 1. Abschnitt als Trennungsorthodoxie bezeichneten Anschauung zu bewerten. Auch bei den orthodoxen Minoritäten in München und Nürnberg ist die von uns daselbst als Gemeindeorthodoxie bezeichnete Anschauung massgebend, wie schon ein flüchtiger Blick auf die offiziellen Kundgebungen dieser Kreise, auf ihre Verträge mit den Hauptgemeinden, Denkschriften usw. lehrt. Dass auch das sogenannte liberale Judentum in Bayern an der Einheit des Judentums prinzipiell festhalten will, bedarf für den Kenner seines Programms keines Beweises. Steht es aber fest, dass die gesamte Judenschaft Bayerns an der Einheit des Judentums nach wie vor nicht rütteln lassen will, dann müsste sie, bevor sie an den Staat mit der Forderung eines Austrittsgesetzes herantritt, erst eine Voraussetzung erfüllen,

die Neumeyer auf S. 14 mit einem Sybelschen Zitat treffend charakterisiert, wonach die Austrittspetenten „anschaulich machen müssen, inwieweit sie sich in ihrem Gewissen bedrückt fühlen, dass sie nicht aus individueller Liebhaberei reden, sondern aus der Tiefe eines erregten religiösen Gefühls". Wir sind der Meinung, dass die Forderung eines Austrittsgesetzes von keiner Erregung eines religiösen Gefühls getragen ist, solange sie des seltsamen Widerspruchs sich nicht bewusst ist, der darin liegt, an der Einheit der Gemeinde festhalten und doch aus ihr austreten zu wollen!

III.

Ebenso wie das Austrittsgesetz setzt auch die Zentralkasse eine klare Stellungnahme zu der wichtigsten Vorfrage der Revision, dem Problem der Judentumseinheit, voraus. Während aber die Forderung eines Austrittsgesetzes nur dann berechtigt ist, wenn sie von dem tief empfundenen und aufrichtigen Bewusstsein einer Zweiteilung des Judentums ausgeht, ist man umgekehrt zum Verlangen einer zentralen finanziellen Organisation nur dann befugt, wenn man an der Einheit des Judentums festhält. Wer ein Austrittsgesetz will, kann daher keine Zentralkasse wollen und ebenso umgekehrt Nun ist man zur Ueberwindung des in dem gleichzeitigen Verlangen eines Austrittsgesetzes und einer Zentralkasse liegenden Widerspruches auf den Gedanken gekommen, dass zum Aufgabenkreis der Zentralkasse nur solche Angelegenheiten gehören sollen, die dem Gesamtjudentum gemeinsam sind und daher eine vorherige Stellungnahme zu dem Problem der Judentumseinheit nicht erforderlich machen. So ist auch Neumeyer auf S. 24f. der Meinung dass die Aufgaben der Landeskasse „im gesamtjüdischen Interesse" gestellt sein und „ausserhalb aller Richtungsgegensätze" liegen werde. Demgegenüber müssen wir mit allem Nachdruck betonen, dass wir uns keine Aufgabe der Landeskasse denken können, die „ausserhalb aller Richtungsgegensätze" läge. Wenn ein orthodoxer Jude gezwungen wird, eine Gemeinde oder einen Beamten zu unterstützen, die sich zum Programm des liberalen Judentums bekennen, so liegt dieser

Zwang nicht „ausserhalb aller Richtungsgegensätze", sondern er stellt einen bedenklichen Eingriff in die Gewissensfreiheit des orthodoxen Juden dar. Ist einmal durch ein Austrittsgesetz die Spaltung des Judentums vollzogen, dann giebt es keine „gesamtjüdischen Interessen“ und keine gemeinsame Plattform mehr, auf der sich die „Richtungsgegensätze“ zu gemeisamer Arbeit verbinden könnten. Wenn der Herr Kultusminister in dem Finanz-Ausschuss der Kammer der Abgeordneten vom 28. April 1914 und in dem 2. Ausschuss der Kammer der Reichsräte vom 5. Juni 1914 (s. a. a. O. S. 24) erklärte, dass als Vorbild für eine Israelitische Landeskasse mit gewissem Abmass das Protestantische Kirchensteuergesetz von 1908 dienen könne, so möchten wir uns die Frage erlauben, ob es möglich oder auch nur denkbar wäre, innerhalb der gleichen protestantischen Kirche ein protestantisches Kirchensteuergesetz mit einem protestantischen Austrittsgesetz zu verbinden! Es wäre aber eine Zurücksetzung der israelitischen Privatkirchengesellschaft weil eine Missachtung des strengen Ernstes ihrer Kirchenverfassung, ihr die Last eines innerlich widerspruchsvollen Gesetzgebungswerkes aufbürden zu wollen, die von jeder anderen Kirchengesellschaft als unvereinbar mit den Grundlagen ihrer Organisation abgelehnt werden müsste.

Der Widerspruch, der in der gleichzeitigen Forderung eines Austrittsgesetzes und einer Landeskasse liegt, würde noch unbegreiflicher werden, wenn die Forderung der Landeskasse auch von den orthodoxen Minoritäten in München und Nürnberg unterstützt werden sollte, was eben im Hinblick auf die Krassheit des hierin liegenden Widerspruchs nicht vorausgesetzt werden darf. Denn so zweifelhaft es ist, ob ein Austrittsgesetz eine Schwächung des liberalen Judentums bedeuten würde — denn die Verhältnisse in Bayern liegen so, dass ein Austritt von liberalen Juden aus orthodoxen Gemeinden viel wahrscheinlicher ist als ein Austritt von orthodoxen Juden aus liberalen Gemeinden —, so sicher ist es, dass eine Landeskasse zur Stärkung des liberalen Judentums führen würde. Auch Neumayer stellt auf S. 24 fest: „Es entspricht den Grundsätzen der Steuerpolitik, dass denjenigen, welche für die

Steuern aufzukommen haben, ein massgebender Einfluss auf ihre Willigung eingeräumt wird". Da nun das liberale Judentum finanziell leistungsfähiger ist als das orthodoxe, so würde die Gründung einer Landeskasse die Auslieferung der Zukunft des bayerischen Judentums in die Hand des liberalen Judentums bedeuten.

Wir lehnen das Projekt der Landeskasse aber auch aus dem Grunde ab, weil sie die Selbständigkeit der Gemeinden bedrohen würde. Auch die Kgl. Staatsregierung stellte seinerzeit fest (s. a. a. O. S. 24), dass volle Gewähr geschaffen werden muss, „dass nicht die Verwaltung der Zentralkasse sich mit der Zeit zu einer Israelitischen Obersten Kirchenbehörde entwickelt, die in die innerkirchlichen Verhältnisse der einzelnen Kultusgemeinden bestimmend einzugreifen sucht". Es wird also auch von der Kgl. Staatsregierung zugegeben, dass die Entwickelung der Zentralkasse zu einer Zentralbehörde im Bereich des Möglichen liegt. Es ist aber bisher noch von keiner Seite ein Weg gezeigt worden, der „die volle Gewähr" bietet, dass eine solche Entwicklung verhütet wird. Der von S. Fränkel in seiner Schrift „Die zukünftige Gestaltung der israelitischen Kirchensteuern in Bayern" vorgeschlagene Weg, die Steuerwilligung der Staatsaufsichtsbehörde einzuräumen und ihr einen Beirat zur Seite zu geben, der sich aus einer in der Hauptsache gleichgrossen Zahl von Rabbinern und Laien zusammensetzt, wird von Neumeyer (S. 26) mit Recht als ungangbar bezeichnet, weil dieser Vorschlag die Last der Steuerwilligung und Kassenverwaltung dem Staatsministerium aufbürde und den Steuerzahlern jede Mitwirkung bei der Festsetzung der Steuer und der Verwendung der Gelder entziehe und weil der Beirat, sollte er eine wirkliche Bedeutung gewinnen, als eine den Gemeinden und ihren Angehörigen gegenüber unverantwortliche Zentalbehörde für die Steuerwilligung erschiene. Wird aber den Steuerzahlern der ihnen gebührende Einfluss auf die Steuerwilligung eingeräumt, dann giebt es keinen Weg, um die auch von der Kgl. Staatsregierung als möglich anerkannte Entwickelung, die nach allen geschichtlichen Erfahrungen dem überlieferten Judentum und der Selbständigkeit der Gemeinden im höchsten Grade abträglich wäre, zu verhüten.

Auf die sonstigen Bedenken, die gegen das Projekt einer Zentalkasse sprechen und die bereits in der Schrift des Rabbiners Dr. Kohn in Ansbach „Die Revisionsbestrebungen in Bayern" ausführlich dargelegt wurden, erübrigt es sich, in diesem Zusammenhang einzugehen, wo es uns in der Hauptsache darum zu tun war, zu betonen, dass und warum die Zentralkasse im Hinblick auf die ungelöste wichtigste Vorfrage der Revision, das Problem der Judentumseinheit, unannehmbar erscheint.

IV.

Der bayerische Kultusminister hat zu wiederholtem Male kundgegeben, dass zu den Grundfragen der Revision zunächst die eigene Anschauung der Israeliten zu Worte kommen soll zur Gewähr dafür, dass das künftige Gesetz auch wirklich den besonderen Verhältnissen und Bedürfnissen der Judenheit angemessen gestaltet werden kann. (Vgl. die Rede im Finanzausschuss der Kammer der Abgeordneten im April 1914) „Denn es ist selbstverständlich ganz ausgeschlossen, dass dem Landtag ein Gesetzentwurf unterbreitet wird, von dem man sagen muss, dass diejenigen, für die er bestimmt ist, in ihrer Mehrzahl oder wenigstens in grosser Minderheit nicht einverstanden sind, dass sie sich schliesslich von der Revision weniger versprechen, als von den gegenwärtigen Verhältnissen. (Rede in der Kammer der Reichsräte im Juli 1914).

Wie nun diejenigen, für die die Revision bestimmt ist, in Wirklichkeit über sie denken, dafür scheint uns sehr bezeichnend eine Äusserung der revisionsfreundlichen Deutschen Israelitischen Zeitung (31. Jahrg. Nr. 30), die wir im Wortlaut citieren möchten:

„Die Erklärungen im Landtag über die Notwendigkeit einer Revision stammen alle aus einer und derselben Quelle, können sonach als Willenserklärung der bayerischen Juden nicht erachtet werden. Das zeigte evident die Augsburger ja sogar die Nürnberger Vorsteherversammlung. Die Revisionsbewegung geht nicht „von der Orthodoxie" aus, sondern von einer Anzahl vereinigter orthodoxen und liberaler Juden. Nicht einmal die orthodoxe Vereinigung der Adas Israel in Nürnberg ist in ihrer Gesamtheit für die Revision, wie sie jetzt in Aussicht steht, ja selbst ihr Vorstand ist nicht ge-

schlossen dafür, ihr Rabbiner ist entschieden gegen die Zentralkasse, wie sie in den Neumeyerschen Bemerkungen vorgeschlagen und in der Nürnberger Vorsteherversammlung vom 28. Juni angenommen worden ist. Der Preis, der für die Revision verlangt wird, ist zu hoch. Auf der einen Seite soll der Gemeindezwang im Interesse der Gewissensfreiheit (zur Zeit: der orthodoxen Minderheit) gemildert, auf der anderen Seite soll ein weit grösserer Zwang für das ganze Land durch eine Zentralkasse neu geschaffen werden, an deren Spitze die Vorsteher der Reformgemeinden und 3 in Reformgemeinden fungierende Rabbiner stehen, die ohne Wahl ständige Mitglieder der Leitung sind. In dieser Weise kann die Zentralkasse nicht geschaffen werden. Hat man denn in Preussen und Hessen, auf deren Gesetzgebung man sich beruft, das Austrittsgesetz an solche Bedingungen geknüpft? Dort hat man ein „Austrittsgesetz“ geschaffen, weiter nichts. Einen Rechtsboden hätten die orthodoxen Religionsgesellschaften schon zweimal erhalten können. Sie haben aber ihre Eingaben zurückgezogen!! Ihn zu gegebener Zeit durch eine Ergänzung der bestehenden Gesetzgebung, etwa durch eine Kgl. Verordnung zum Art. 24 des Judenedikts zu schaffen, muss Aufgabe der nahen Zukunft bleiben. Diese Frage soll selbständig erledigt werden. Zugleich soll eine Kassenorganisation aber lediglich unter staatlicher Leitung geschaffen werden. Im übrigen ist das Edikt von 1813 mit den Interpretations-Entschliessungen durchaus nicht veraltet“.

Diese — übrigens nicht allein stehende — Aeusserung des revisionsfreundlichen Blattes ist ein deutliches Symptom der Würdigung, die unsere schweren Bedenken gegen die Revision auch in solchen Kreisen finden, die nicht unserer Vereinigung angehören. Es kann darum mit Bestimmtheit angenommen werden, dass diejenigen, für die der geplante Gesetzentwurf bestimmt ist, — um mit Sr. Exzellenz dem Herrn Kultusminister zu reden — „wenigstens in grosser Minderheit nicht einverstanden sind.“

R. B.



Aus dem politischen Testament Rabbiner Hirschs ז"ל.

(Fortsetzung.) *)

Dem Bekenner des alten Judentums . . . steht „Gemeindepflicht“. . . in demselben Pflichtkodex, aus welchem er alle seine übrigen religiösen Pflichten schöpft.

Ges. Schr. 4, 247.

*

Dem alten Judentum stand, und den treuen Söhnen dieses alten Judentums steht noch heute die Gemeindepflicht, d. i. die Pflicht, der örtlichen Gemeinschaft seines religiösen Bekenntnisses mit Geld und Wort und Tat anzugehören, oder, wie der jüdische Ausdruck ist: „Die Gemeindelasten mitzutragen und mit den Gemeindeangelegenheiten sich zu beschäftigen“ obenan in dem religiösen Pflichtenkodex eines jüdischen Mannes. 4, 263.

*

Vor Gott, dem Gott der Wahrheit, bezeugen wir es: Zwischen keinen der innerhalb der christlichen Kreise bestehenden verschiedenen Konfessionen waltet ein tiefer gehender Gegensatz, als zwischen dem Reformjudentum und dem orthodoxen, gesetzestreuen Judentum. 4, 243.

*

Die jüdische Orthodoxie und die jüdische Neologie . . . . sind sich einander völlig ausschliessende Gegensätze. Was die eine bejaht, verneint die andere, und umgekehrt.

4, 298.

*

Ist die Orthodoxie eine Wahrheit, so ist die Neologie eine Lüge. Ist die Neologie Wahrheit, so ist die Orthodoxie eine Lüge. Es sind dies Gegensätze, die wie ja und nein sich einander gegenüberstehen, die man unmöglich zu glei-

*) S. Jahrgang 1, 2. 5, 3—4.

cher Zeit bekennen kann, ohne mit beiden — Spiel zu treiben. 4, 298.

*

Wer einer Synagogengemeinde als Mitglied angehört, der bekennt sich durch diese Mitgliedschaft zu den religiösen Grundsätzen dieser Gemeinde. 4, 297.

*

Wollte daher auch der Vorstand der Reformgemeinde mich, sein orthodoxes Mitglied, von allen Beiträgen zu seinen Kultus- und Lehranstalten freisprechen, so bleibe ich doch nichtsdestoweniger ein Mitglied der Reformgemeinde, bekennte mich durch diese freiwillige Hörigkeit öffentlich zu den Reformgrundsätzen, verleugnete damit die Wahrheit meines orthodoxen Bekenntnisses und beginge damit die schwerste Versündigung gegen die religiöse Wahrhaftigkeit überhaupt und gegen die Heiligkeit und Unverbrüchlichkeit meines religiösen Bekenntnisses im besonderen. 4, 298.

*

Ein sich orthodox nennender und orthodox lebender Jude, der zugleich freiwillig einer neologen Reformgemeinde angehört, verleugnet mit dieser Hörigkeit den Ernst und die Wahrheit seines Namens und seines Lebens. Das.

*

Es wäre dasselbe Spiel, wie wenn ein Jude sich taufen und doch in seinem Leben die jüdischen Religionsvorschriften fortbeachten würde. Das.

*

(Ein) orthodoxes Mitglied der Reformgemeinde, das freiwillig Mitglied dieser Reformgemeinde bleibt . . . billigt, dass von Juden für nichtorthodoxe Juden religionsgesetzwidrige Reforminstitutonen geschaffen und unterhalten werden, wenn es auch nicht zu diesen Reforminstitutionen zahlt. 4, 320.

*

Und wenn auch der Gemeindevorstand bereit ist, den nichtaustretenden Gemeindemitgliedern gerecht zu werden, indem er denselben die religiösen Institutionen, deren sie bedürfen, aus Gemeindemitteln herstellt: wird die extremste Reformgemeinde „gekaschert", wenn sie nun auch „Koscher"-Institutionen unterhält! 4, 320.

*

Hört ein בית עבודה זרה (Haus des Götzendienstes) auf, ein בית עבודה זרה zu sein, wenn man eine מזוזה an seinen Eingang nagelt? 4, 322.

*

(Ich muss austreten, damit ich nicht) einst nach meinem Ableben meinen Kindern in dem zweifelhaften Lichte religiöser Unentschiedenheit erscheine. 4, 30.

*

(Ich muss austreten, damit nicht meine Kinder), angelockt von den Reizen einer laxen Neologie . . . . an meinem Grabe sich sagen können: Unser Vater hat freilich als orthodoxer Jude gelebt, hat sich sogar zu einer orthodoxen Religionsgesellschaft gehalten, allein es muss doch auch die Neologie ihm nicht als etwas Verwerfliches, etwas ganz Unberechtigtes erschienen sein, denn er hat sich doch freiwillig als Mitglied zur Reformgemeinde gezählt.

Das.

*

Für den aufrichtigen, seiner Pflicht bewussten gesetzestreuen Juden, gibt es nur einen vom Issur freien Weg: den Austritt aus der Gemeinde nach dem Gesetz vom 28. Juli 1876. Wer seine gesetzestreuen Brüder zu etwas anderem beredet, der ist Schogeh Umaschgeh, der geht irre und führt irre.

4, 315.

*

Wer den Austritt aufhält, der ist מעכב (verhindert) unsere geistige גאולה! 4, 324.

*

Fast schäme ich mich noch . . . . von der Gefährdung meines Erwerbes zu reden, die ich nach der Meinung guter Freunde leicht mit meinem Austritt begangen haben könnte. Wäre diese Befürchtung in der Tat begründet, ein rechtschaffener jüdischer Gewerbsmann dürfte sich freuen, die in unserer Zeit Gottlob seltene Gelegenheit zu haben, ein wahres „Kidusch haschem" zu üben. 4, 306.

*

Es kommt die Zeit — möge sie nahe sein — wo die Wogen der Aufregung über das Austrittsgesetz sich gelegt, und dieses Gesetz seine wahrhaft erlösende Kraft für das allweite Aufblühen eines wahren religiösen Lebens wird entfalten können. 4, 309

(Fortsetzung folgt.)



Literarisches.

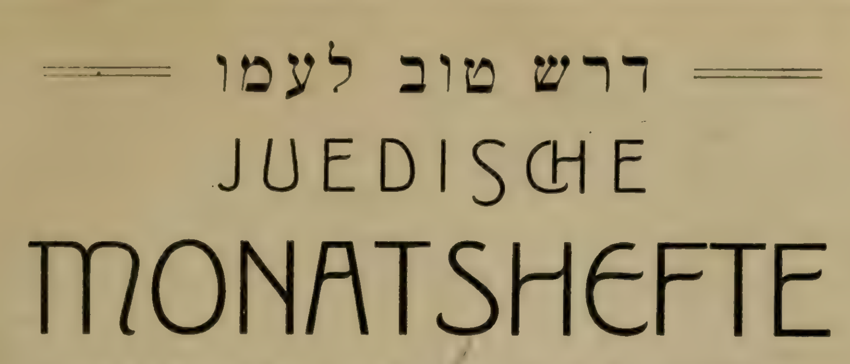
Trauer-Rede, gehalten in der München-Loge zu Ehren des heimgegangenen Bruders **Rabbiner Professor Dr. Werner** von **Br. Sigmund Fraenkel** in der Trauer-Loge am Montag, 8. Juli 1918.

„Den heiligen Boden des Elternhauses vertauschte der 17jährige Jüngling mit einer Pflanzstätte jüdischer Wissenschaft, mit dem Breslauer Rabbinerseminar, wo er sich neben seinen Universitätsstudien vertraut machte mit den köstlichen Quellen der rabbinischen Literatur, wo sich bei ihm befestigte, verstärkte und vertiefte die heilige Scheu und Bewunderung der Geistesheroen, die jene unermesslichen Schätze der Weisheit und der Gotteserkenntnis gehoben hatten.“ (S. 4)

„Mit Recht hat einer der Trauerredner an seiner Bahre die zutreffende Antithese geprägt, dass, wenn der jüngst dahingeschiedene Geheimrat Professor Cohen der Denker des deutschen Judentums gewesen, Dr. Werner als der Sprecher des deutschen Judentums bezeichnet werden durfte." (S. 8)

Dass Herr Sigmund Fraenkel einen Mann wie Dr. Werner, der sich um die Orthodoxie Bayerns unleugbare Verdienste erwarb, in den höchsten Tönen verherrlicht und hierbei sogar den sympatischsten Zug im Charakterbilde Dr. Werners zu erwähnen vergisst, die Tatsache nämlich, wie schmerzlich für ihn das Bewusstsein war, der Rabbiner einer Orgelgemeinde zu sein —: das versteht sich bei dem Logenbruder Sigmund Fraenkel, der für das bayerische Judentum ein Austrittsgesetz erstrebt, um nicht auszutreten, von selbst. Was sich aber nicht von selbst versteht, das ist die Verherrlichung des Breslauer Rabbinerseminars, der klassischen Hochburg der jüdischen כפירה in Deutschland, als einer Pflanzstätte jüdischer Wissenschaft, und Geheimrat Cohens des klassischen Vertreters der jüdischen כפירה in Deutschland, als des Denkers des deutschen Judentums. Was wohl S. R. Hirsch זצ"ל, auf den sich Herr Fraenkel bei seinem Pseudo-Austrittskampfe mit Vorliebe beruft, zu dieser charakteristischen Entgleisung seines bayerischen Fahnenträgers sagen würde?





Jahrgang 5. Heft 9.

Palästina.

Mit klopfendem Herzen verfolgen wir alle die weltgeschichtliche Entwicklung, die sich in diesen Tagen vor unseren Augen vollzieht.

Wir spüren es alle: Gott ist es, der nun spricht und über das Schicksal der Völker für Jahrzehnte — vielleicht Jahrhunderte — entscheidet.

Zu Gott blicken wir auf. In diesen Tagen unermeßlicher Schwere werden wir uns, wie einst zu Beginn des Krieges — wieder bewußt, was Deutschland uns bedeutet, und heißes Flehen ringt sich aus jüdischen Herzen zum Himmel empor, es möchte all das, was nun im Werden begriffen ist, dem großen deutschen Volke zum Segen, und nur zum Segen gereichen.

Zu Gott blicken wir auf. Denn nicht nur um das Deutschtum, auch um das Judentum bangt unser Sinn.

Wir hatten es uns ja nie verhehlt: Eine mit Deutschlands Hilfe erstarkende und gesundende Türkei, die in Palästina Rechtssicherheit und Rechtsordnung hätte schaffen

können, wäre den Interessen des Judentums im Heiligen Land am meisten entgegengekommen.

Nun ist die Balkanfront zusammengebrochen. Die Entente ist Herrin Palästinas.

Mit tiefem Weh nur haben wir's vernommen. Um Meeresfernen wissen wir uns von den jüdischen „Politikern" geschieden, die Zions Farben auf die Fahnen der Entente geheftet haben, ohne Zions Lehre auch nur mit einem Hauch Erwähnung zu tun.

Wie ganz anders haben wir es noch vor wenige Wochen in Konstantinopel erlebt.

Nie hat das orthodoxe, das gesetzestreue, das historische Judentum bei einem nichtjüdischen Machthaber ein solches Maß von Verständnis gefunden, wie bei dem Großwesir der mit Deutschland verbundenen Türkei, wie bei Talaat Pascha. Die Erklärung, die er schließlich dem Vertreter der orthodoxen Delegation in Konstantinopel, Herrn Direktor Leopold Perlmutter, mit der ausdrücklichen Ermächtigung zur Veröffentlichung abgegeben hat, mag in zionistischen Ohren wie ein Mißton geklungen haben: dem historischen Judentum, dem Nation und Religion eine untrennbare Einheit bedeutet, wird sie voll und ganz gerecht.

Die Zionisten haben versucht sie totzuschweigen.

Wir haben allen Grund, sie als historisches Dokument aufzubewahren. Hier ist sie:

Seine Hoheit der Grossvesir Talaat Pascha empfing Herrn Leopold Perlmutter, Mitglied der jüdischen Delegation, welche auf Einladung S. H. des Grosswesirs nach Konstantinopel gekommen war, und gab ihm folgende Erklärung:

„Ich bin erfreut, Ihnen mitteilen zu können, dass die Verhandlungen, welche ich vor einiger Zeit mit den Delegierten der verschiedenen jüdischen Organisationen führte, bereits ein tatsächliches Ergebnis gezeitigt haben. Wir haben den Beschluss gefasst, alle, die Einwanderung und Niederlassung der Juden in Palästina betreffenden, einschränkenden Massnahmen endgültig aufzuheben. Kategorische Befehle sind an die entsprechenden Instanzen erteilt worden, um der jüdischen Nation in Palästina gemäss den besten osmanischen Tradi-

tionen eine wohlwollende Behandlung auf der Grundlage einer vollkommenen Gleichheit mit den anderen Elementen zu sichern.

Was die Frage anbetrifft, die den Gegenstand meiner Einladung an die verschiedenen jüdischen Organisationen bildete, so erkläre ich Ihnen wiederholt — wie ich dies bereits der Delegation gegenüber getan habe — meine Sympathieen für das Werk der Schaffung eines jüdischen religiösen Zentrums in Palästina anf dem Wege einer woblorganisierten Einwanderung und Kolonisation, da ich von der Wichtigkeit und Nützlichkeit, welche die Niederlassung der Juden in Palästina für da türkische Reich haben kann, überzeugt bin.

Ich bin gewillt, dieses Werk unter den hohen Schutz der türkischen Regierung zu nehmen und es durch alle mit den souveränen Rechten des türkischen Reiches vereinbaren Mittel und ohne die Rechte der nichtjüdischen Bevölkerung zu beeinträchtigen, zu fördern.

Ich habe die feste Hoffnung, dass die Arbeit der Spezialkommission, welche ernannt wird, um ein detailliertes Prospekt bezüglich dieses Werkes auszuarbeiten, in Kürze beendigt sein wird und werde dann erfreut sein, die jüdische Delegation hier wieder zu begrüssen, um unsere Besprechungen fortzusetzen."

Herr Perlmutter erwiderte, dass die Delegation lebhaft den Beschluss der türkischen Regierung begrüssen wird, alle einschränkenden Massnahmen aufzuheben und den der jüdischen Bevölkerung in Palästina geschaffenen Schwierigkeiten definitiv ein Ende zu bereiten, davon überzeugt, dass die loyale Ausführung der erteilten Befehle einen warmherigen Empfang bei der Judenheit der ganzen Welt finden werde.

Mit besonderer Befriedigung werde die Delegation erfahren, dass die Spezialkommission den Befehl erhalte, in kürzester Frist ein detailliertes Projekt auszuarbeiten, welches geeignet sei, die jüdischen Wünsche zu befriedigen, die unter türkischer Staatshoheit, im Rahmen des türkischen Reiches, durchaus vereinbar mit den Interessen des türkischen Staates und den Rechten der arabischen Bevölkerung, wohl realisierbar seien.

In dieser Erklärung ist das jüdische Volk ausdrücklich lich als Nation anerkannt. Aber der Großwesir hat es abgelehnt, von der Schaffung eines „nationalen" Zentrums in Palästina zu reden und spricht seine Sympathie für die Schaffung eines „jüdischen religiösen Zentrums in Palästina" aus. Das hat die Zionisten verschnupft. Mit der Anerkennung als Nation ist es ihnen noch nicht getan. Ihnen hätte der Großwesir bescheinigen müssen, daß das Zentrum der jüdischen Nation kein religiöses oder kein ausschließlich religiöses, sondern vor allem ein nationales, zum mindesten

auch ein nationales sei, und weil der Großwesir dies ablehnte, bekamen sie den Schnupfen. Sie haben Prinzipien, die Herren Zionisten. Mancher Orthodoxe könnte von ihnen lernen.

Warum der Großwesier es abgelehnt hat? Weil er ehrlich genug war, offen einzugestehen, daß die Türkei Rücksicht auf das Arabertum in Palästina nehmen müsse. Weil er glaubte, daß das historische, das religiös-nationale Judentum weit eher und weit gesicherter sein Zentrum in Palästina werde errichten können, als das neue, das politisch-zionistische Judentum. Und weil er endlich in der orthodoxen Delegation eine Vertretung des historischen Gesamtjudentums vor sich fand, die, in vollkommener Unabhängigkeit von jeder das Wesen des Judentums trübenden Organisation, von Anbeginn kein Hehl daraus machte, daß die jüdische Nation in ihrer überwältigenden Mehrheit gar nichts anders wünsche, als auf heiligem Boden das Thoragesetz zu verwirklichen. Es wird dem Schreiber dieser Zeilen unvergeßlich bleiben, wie Talaat Pascha beim Empfang sämtlicher Vertreter mit der ihm eigenen Liebenswürdigkeit zu uns und zu jenen deutete: „Voïci les Orthodoxes — voici les Zionistes!" — Was wohl der Misrachi dazu gesagt hätte?

Was wohl Herr Dr. Wohlgemuth dazu gesagt hätte?

Im Heft 5-6 seines „Jeschurun" spricht er sich auf Seite 265 im Verfolg seiner an Unklarheiten und Verworrenheiten überreichen Artikelserie „Zionismus, Nationaljudentum und gesetzestreues Judentum" wie folgt aus: „Darum können wir es nur bedauern, das die gesetzestreuen Organisationen Deutschlands nicht in die Viod (Vereinigung jüdischer Organisationen Deutschlands), die sich jene Aufgabe gestellt hat, eingetreten sind. Es ist für jemanden, der nationaljüdisch fühlt, nationaljüdisch, wie wir das in unseren früheren Ausführungen gekennzeichnet, schmerzlich zu sehen, daß assimilatorische und zionistische Organisationen, die doch in erbittertster Feindschaft einander gegenübertreten, sich hier zusammengefunden und die gesetzestreuen wieder einmal

draußen geblieben sind. Wir befinden uns übrigens mit diesem Bedauern innerhalb der politischen Führer des gesetzestreuen Judentums in sehr guter Gesellschaft, wie dem Eingeweihten bekannt ist."

Ich kenne die „politischen Führer des gesetzestreuen Judentums" nicht, „innerhalb" deren sich Wohlgemuth als in guter Gesellschaft befindlich erachtet. Ich weiß nur eines: die Mitglieder der orthodoxen Delegation in Konstantinopel, die Herren

Dr. Moses Auerbach, Cöln a. Rh.,
Dr. Isaac Breuer, Frankfurt a. M.,
Rabb. Horovicz, Jerusalem,
Direktor Leopold Perlmutter, Konstantinopel,
Jakob Rosenheim, Frankfurt a. M.,

gehören jedenfalls nicht zu dieser Gesellschaft. Sie alle haben in vollkommener Einmütigkeit aus Konstantinopel die Überzeugung mitgenommen, daß es bei den Verhandlungen eine ungeheure Stärkung der Stellung des gesetzestreuen Judentums bedeutet hat, daß die gesetzestreuen Organisationen in vollendeter Selbständigkeit aufgetreten sind, und gerade dadurch dem Anspruch des gesetzestreuen Judentums, die historische Nation in ihrer Gesamtheit zu vertreten, auch äußerlich den entsprechenden Ausdruck gegeben haben. Die Orthodoxie ist in Konstantinopel dem Zionismus und dem Liberalismus als Macht entgegengetreten und hat sich dadurch sowohl bei der Regierung als bei den Zionisten und Liberalen die ihr gebührende Achtung gesichert. Die Orthodoxie ist verloren, wenn sie als religiöses Grüppchen innerhalb einer „größeren" Organisation auftritt. Wie der Zionismus kühn und offen, unabhängig von der verhältnismäßig überaus dürftigen Zahl seiner registrierten Mitglieder, im Namen der jüdischen Gesamtnation auftritt und zu handeln vorgibt, so muß es auch die Orthodoxie tun, nur mit der tausendfach erhöhten Berechtigung, die ihr Gott und die Geschichte verleihen. Wenn die deutsche Landes-

Organisation des Zionismus gleichwohl es vermocht hat, mit Assimilanten sich in einer und der nämlichen Organisation zusammenzufinden, so hat sie dies einmal deshalb getan, weil sie wohl wußte, daß die internationale Weltorganisation, die ja in Konstantinopel gleichfalls vertreten war, schon dafür sorgen werde, daß der zionistische Standpunkt in Reinkultur zum Ausdruck komme. Dann aber scheint Wohlgemuth zu vergessen, daß die Zionisten und Assimilanten sehr leicht Überzeugungsopfer bringen können. Das sind „Politiker." Sie sehen nicht erst in der Thora nach, ehe sie sich entschließen. Wenn Wohlgemuth sich dies vor Augen hält, wird sein Schmerz sich lindern oder gar in Genugtuung auflösen.

Es war Rabbiner Breuer, der den Eintritt der orthodoxen Organisationen in die Viod rechtzeitig verhindert hat. Sämtliche Mitglieder der Konstantinopeler orthodoxen Delegation wissen es ihm heute Dank.

Und hierin liegt auch die Bedeutung der Konstantinopeler Aktion für die schweren Tage, die uns bevorstehen.

In Konstantinopel ist gewissermaßen die erste praktische Probe aufs Exempel gemacht worden. In Konstantinopel hat sich gezeigt, daß das von Frankfurt vertretene Prinzip der völligen Selbständigkeit der Orthodoxie in organisatorischer Hinsicht nicht nur den Vorzug theoretischer Richtigkeit, sondern auch den Vorzug praktischer Tauglichkeit besitzt, daß dieses Prinzip allein im Stande ist, den Forderungen der Thora Gehör, Beachtung und Erfolg zu sichern.

Es wird bei den künftigen Verhandlungen alles darauf ankommen, den Machthabern klar zu machen, daß dem Zionismus die Aktivlegitimation zur Vertretung der jüdischen Nation ganz und gar abgeht. Nur wenn die Orthodoxie jede Degradierung zu einer bloßen „Partei" innerhalb der jüdischen Nation klipp und klar ablehnt, wenn sie diese Ab-

lehnung auch äußerlich weithin sichtbar dadurch zum Ausdruck bringt, daß sie in vollendeter organisatorischer Selbständigkeit auftritt, nur dann wird sie das Ohr der kommenden Machthaber gewinnen, nur dann wird sie den Zionismus zur — Rücksicht nötigen. Verworrenheiten verträgt der furchtbare Ernst der Stunde nicht mehr. Klarheit verlangt er gebieterisch. Die Wohlgemuthschen Aufsätze sind, kaum erschienen, längst überholt. Wir sind verloren, wenn es bei den kommenden Verhandlungen nicht, wie in Konstantinopel, heißt:

Voici les Orthodoxes!
Voici les Zionistes!



Vom lieben Gott.

In den letzten hundert Jahren sind eine Masse von jüdischen Büchern, Broschüren und Zeitschriften erschienen, die vom Judentum handeln und in welchen sehr tiefsinnig und ausführlich über alle möglichen mit dem Judentum zusammenhängende Dinge gesprochen wird, die aber doch im wichtigsten Punkte, dem Brennpunkte des jüdischen Denkens und Lebens, versagen. In der modernen jüdischen Literatur ist von allem möglichen die Rede, nur nicht vom — lieben Gott. Das heisst, das Wort Gott wird auch da sehr oft geschrieben und gedruckt, ja ein so bedeutender Mann wie Hermann Cohen (den auch im Geruch der Orthodoxie stehende Menschen als grossen Juden zu verehren pflegen, ohne doch, was sehr inkonsequent ist, den Mut zu haben, von Hermann Cohen זצ״ל zu sprechen) hat den Glauben an den einen Gott in Verbindung mit der Messiasidee in den Mittelpunkt seines Judentum mit Deutschtum verbindenden Denksystems gestellt, aber so viel auch von Gott in dieser modernen jüdischen Literatur die Rede ist, unser alter lieber Gott, den wir als Weltschöpfer, Volksbefreier, Thoraoffenbarer anerkennen und zu dem wir beten sollen, ist es nicht. Dieser liebe Gott will nicht erkannt, sondern anerkannt sein, und der Weg, der zu ihm führt, ist nicht die philosophische Spekulation, sondern das Beugen des Nackens unter das Joch seiner Regierung, קבלת עול מלכות שמים.

In allen Religionsschulen wird den jüdischen Kindern mit grossem Pathos der Stolz auf den jüdischen Monotheismus beigebracht. Wisset, liebe Kinder, während die alten Griechen und Römer an eine Vielheit von Göttern glaubten, haben wir Juden seit jeher immer nur an einen Gott geglaubt. Hierbei macht der Lehrer ein sehr stolzes Gesicht und sucht auf dem Wege pädagogischer Suggestion den Stolz auf den jüdischen Eingott in die Seele der aufhorchenden Jugend zu senken. Die weiss aber mit dem besten Willen mit der monotheistischen Idee nichts gescheidtes anzufangen. Die kann es nicht verstehen, was denn das so besonders grosses und erhabenes sein soll, was ihr da der Lehrer als

unvergleichlichen Vorzug der jüdischen Lehre schildert. Und auch erwachsenen Juden werden verlegen schweigen, wenn man sie puncto Monotheismus einer gründlichen Durchforschung ihres geistig-seelischen Inventars unterwirft. Lasst einmal alle Juden des Erdballs zu einer grossen Volksversammlung zusammentreten und über den Monotheismus diskutieren, ihr würdet staunen, wie unphilosophisch diese Millionen Menschen, die keinen Tag ohne שמע ישראל vergehen lassen, über den lieben Gott und seine Einzigkeit denken. Die Meisten unter ihnen, und das sind gerade die besten, verstehen es überhaupt nicht, wie man über den lieben Gott so viel nachdenken kann, denn Gott ist ihnen kein philosophischer Begriff, den man erkennen, sondern eine Lebensmacht, die man anerkennen muss. Gott ist ihr Herrscher, dessen Herrschaft sie sich schweigend unterwerfen. Ebenso einfach und selbstverständlich ist ihnen die Einzigkeit Gottes. Es giebt selbstredend nur einen lieben Gott. Wie kann man denn viele Götter lieben? Aber die alten Griechen und Römer haben es doch getan! Das ist nicht wahr. Die haben blos von vielen Göttern phantasiert. Geliebt haben sie nicht einmal einen. Denn lieben kann man nur einen Gott.

Geliebt kann dieser Gott als einziger nur so werden, dass man vor allen Dingen allen Wechel des Geschicks ihm zuschreibt. Das verstehen die wenigsten. Wir merken es in dieser Kriegszeit. Dass der liebe Gott zugleich ein Gott des Blühens und Welkens, des Besitzens und Verlierens, des Tages und der Nacht, des Geniessens und Darbens, des Steigens und Fallens, des Werdens und Vergehens, des Lebens und Sterbens ist, das wird wohl sehr oft gepredigt aber selten erlebt. Es giebt heute sehr viel Menschen, die mit dem lieben Gott direkt böse sind. Sie sind nicht zufrieden mit seiner politischen Waltung. Sie haben sich seine Allmacht anders vorgestellt. Gott verhält sich in diesem Kriege nach ihrer Meinung zu passiv. Er greift nicht ein in den Lauf der Dinge. Statt den Frieden zu erzwingen, lässt Gott die Menschen gewähren und „sitzt im Himmel und lächelt". Über dieses ruhige Lächeln Gottes zu dem furchtbaren Weltgeschehen unserer Tage ärgern sich die Menschen; und viele unter ihnen haben ihm die Freund-

schaft gekündigt. haben sich losgesagt von Gott, weil sie in einer Zeit, in der es einmal sich hätte zeigen können, ob die Menschen noch an den einen, einzigen, alle Gegensätze in sich vereinenden und allen Schicksalswechsel bestimmenden und leitenden Gott glauben, zu schwach sich erwiesen haben, um diese Probe zu bestehen.

Wer glaubt heute nur noch an den einen lieben Gott? Wer gesellt ihm nicht noch ein zweites göttliches Wesen bei? Der שיתוף-Wahn, der die griechische Mythologie bis auf den heutigen Tag in tausend Formen konserviert hat, umnebelt die Menschengemüter so dicht und unzerreissbar wie am ersten Tag. Die vielen Götter, die schon das Lächeln der Kinder erregen, wenn sie in der Schule ihr Hirn mit Jupitergeschichten anfüllen müssen, sind nicht gestorben, sie denken gar nicht ans Sterben, sie nehmen immer wieder, ewig und unerschöpflich, neue Gestalten an, in welchen sie dem jeweiligen Zeitbewusstsein geniessbar werden. Meint ihr nicht auch, dass die Welt ganz anders ausschauen würde, wenn sich die Menschen entschliessen wollten, wirklich nur an einen Gott zu glauben? In einer von Gott regierten Welt d. h. in einer Welt, die wirklich Gott als Regierer anerkennt, könnten und würden sich z. B. die Kriegslieferanten nicht so wichtig machen, wie in dieser von Mars, Merkur & Co. tyrannisierten und zu Grunde gerichteten. Die Übermacht des Geldes verträgt sich nicht mit dem wirklichen Glauben an eine göttliche Weltleitung. Die Vergötterung des Geldes, die Amerikanisierung der Menschheit ist die traurigste שיתוף-Verirrung, in die seit den Tagen der Sinaioffenbarung der menschliche Geist abgeglitten ist, die schamloseste Verunglimpfung des ewigen Gottesgebotes: du sollst keine anderen Götter haben vor meinem Angesichte!

Zum Aufhören des Gottesglaubens im Kreise der modernen Menschheit hat nicht zuletzt die Unfähigkeit der Modernen, sich von Gott ein richtiges Bild zu machen, beigetragen. Gewiss sollen und können wir uns von Gott kein Bild im engeren Sinne machen. Aber irgend einen Platz in unserem Bewusstsein muss doch Gott schliesslich haben und irgendwie muss doch unsere Phantasie mit Gott zurecht kommen, soll Gott nicht zu einem leeren Schemen

sublimiert, uns als reale Macht abhanden kommen. Wenn es in der Thora heisst, du kannst mein Antliz nicht schauen, denn es sieht mich kein Mensch und lebt, oder, so nehmet euch wohl in acht für eure Seelen, denn ihr habt keinerlei Gestalt gesehen an dem Tage, da Gott zu euch redete am Choreb mitten aus dem Feuer, dann hat die Thora mit dieser Warnung vor götzentümlicher Versinnlichung des Gottesbegriffs wahrhaftig nicht gewollt, dass wir nun hingehen und aus dem lieben Gott eine philosophische Theorie machen. In einer Beziehung steht der Götzendiener dem Willen der Thora näher als der Philosoph. Jener fürchtet sich doch vor irgend etwas, was er in seiner Dummheit als Gott verehrt, dieser aber ist so aufgeklärt, dass er die Angst vor Gott in seinem Innern längst abgetan hat. Vor einer philosophischen Theorie fürchtet man sich nicht. Ideen können nur sehr mittelbar das Leben beeinflussen. Gott aber will die unmittelbarste Realität sein, eine überirdische Macht, vor der sich die Menschen fürchten und zwar umso mehr, je gescheidter und gebildeter sie sind. Daher ist es lange nicht so schlimm, sich vom lieben Gott ein grobsinnliches Bild als gar keines zu machen, ihm allerhand menschliche Attribute zuzuweisen als ihn zu einem Gespenst zu machen, das geisterhaft in philosophischen Lehrgebäuden umgeht. Gewiss ist Gott kein Körper, aber noch viel weniger ein Geist. Gott ist der König der Könige, vor dessen Majestät der Majestäten du stramm stehen musst, mein Lieber, bis zum letzten Atemzuge.

Auf Grund welcher Eigenschaften kann aber Gott von uns zeitlebens unbedingten Gehorsam verlangen? Das ist sehr einfach gesagt. Gott ist ewig und unveränderlich, während wir zeitlich und veränderlich sind. Bevor die Berge geboren und Erde und Welt geschaffen waren, von Ewigkeit zu Ewigkeit bist du, Gott. Du, Mensch, kannst dir ein Welt ohne Berge überhaupt nicht vorstellen. Giebt 's Länder, Vater, wo nicht Berge sind? Du sollst nun, wenn du an Gott denkst und von Gott sprichst, an ein Wesen glauben, das schon da war, bevor alles für dich Vorhandene da war. Kopfschüttelnd fragst du, wie das möglich sei: Wie ist es möglich, dass etwas und Jemand da war, bevor alles da war. Alles? Nein. Bevor alles Geschaffene da war. Der Schöpfer geht

seinen Geschöpfen zeitlich voran. Ist dir einmal gewiss, dass alles Vorhandene irgend einmal erschaffen worden sein musste, dann kann es dir nicht schwer fallen, ja dann ergiebt es sich dir als eine logisch notwendige Folge, dass der Schöpfer zeitlich älter ist als jedes seiner Geschöpfe. Bist du nun gescheidt genug, dich ganz mit diesem Gedanken der Ewigkeit Gottes zu durchdringen, dann erscheint dir mit einem Mal alles in der Zeit Geborene und durch die Zeit Bedingte als so schwach und leer, als so klein und flüchtig, dass du nicht begreifst, wie es Menschen geben kann, die, pochend auf ihre Modernität, vom Gottesgehorsam sich lossagen. Es ist der Grundfehler aller Nichtfrommen, dass sie die jeweilige Gegenwart als den Ausbund alles Vortrefflichen bewundern. Selbst unsere kriegerischen Zeitläufte erregen mit all ihrem Jammer und Elend das Staunen und die Bewunderung der Zeitgenossen. Offenen Mundes verhimmeln sie den Fortschritt der Technik, die imstande ist, Tausende von Menschen mit einem Schlag zu vernichten, zu zerreissen, in die Luft zu sprengen, zu vergiften. Was mag sich wohl der liebe Gott über diese technischen Errungenschaften für Gedanken machen! Aber wer denkt heute an den lieben Gott!

Sicherlich würden wir mindestens einige Male täglich an den lieben Gott denken, wenn wir stets bedächten, wie nahe Gott uns ist. Nichts hat dem Gottbewusstsein so geschadet, wie die Phrase „Gott im Himmel". Gott in den Himmel zu verbannen ist mindestens so schlimm wie Gott in die Synagoge einzusperren. Beides verträgt sich nicht mit der Allgegenwart Gottes. Man kann Gott nicht entfliehen. Er ist überall da, dicht in deiner Nähe, wo immer du bist. „Wohin werde ich gehen vor deinem Geiste, wohin vor deinem Angesichte fliehen? Steige ich in den Himmel, du bist dort, mache ich mein Lager in der Unterwelt, du bist da; ob ich die Flügel der Morgenröte schwinge, ob ich am äussersten Ende des Meeres wohne: auch dort leitet mich deine Hand, fasst mich deine Rechte". (Ps. 139, 7 ff.) Das ist alles so einfach und selbstverständlich, dass man sich beinahe geniert, darüber viel Worte zu machen. Und doch, wie viel Menschen giebt 's, die wirklich durchdrungen sind davon, dass sie Gott nicht entfliehen können!

Wie viele Menschen denken überhaupt an Gott! Wie viele Menschen denken im Gotteshaus an Gott! Denn es muss doch einmal offen ausgesprochen werden, dass die blosse Anwesenheit im Gotteshaus nicht immer gleichbedeutend ist mit wirklichem Erfülltsein von Gott, mit innigem Bewusstsein von der Gottesnähe, dass im Gegenteil das gemeinsame Beten, das Zusammenkommen vieler Menschen, die einander von der Strasse, vom Geschäft, von der Gesellschaft her kennen, an einem bestimmten Orte gerade infolge dieser Gemeinsamkeit und der Regelmässigkeit der Zusammenkunft die Weihe des Gemeindegottesdienstes mit allerhand Menschlichem, Allzumenschlichem durchsetzt. Wäre es Pflicht, in Einsamkeit, fern von jeder Berührung mit Nebenmenschen, zu Gott zu beten, für gar Viele, die der Herdentrieb des Sehens und Gesehenwerdens in den Gemeindegottesdienst treibt, verlöre das Beten seinen Reiz. Kann aber eine Unterhaltung mit Gott jemals langweilig werden? Ist es nicht ein ganz entsetzlicher Unfug, wenn Menschen, die von Gottes Allgegenwart so wenig durchdrungen sind, dass sie in der Einsamkeit sich wirklich einsam d. h. fern von Gottes Nähe fühlen, nur die Stätte des gemeinsamen Betens als Gotteshaus bezeichnen? Auch Geschäftsräume, auch die Hallen der Wissenschaft fallen unter den Begriff des Gotteshauses. Man muss mit dem Begriff Gott Ernst machen. Gott ist überall. Der Kaufmann, der blos Schulen geht, aber in seinem Büro gottlos denkt und handelt, leugnet Gott. Der Philosoph, der nur von Zeit zu Zeit religiöse Anwandlungen hat und in solch periodisch auftretenden Stimmungen sich Gott nahe fühlt, jedoch wenn er auf seinem Lehrstuhl oder an seinem Schreibtisch sitzt, Gott aus seinem Heim verbannt, leugnet Gott. Die Beschränkung Gottes auf willkürliche Lebensausschnitte verträgt sich nicht mit Gottes Allgegenwart.

Eine Leugnung dieser Allgegenwart Gottes sind auch die vielen Heimlichkeiten, die sich Menschen zuschulden kommen lassen und sich dabei wunder wie klug und diplomatisch vorkommen. Der Dieb, der im geheimen stiehlt, der Politiker, der im geheimen mit dem Schicksal von Millionen spielt, beide leugnen durch ihr Verhalten die Allgegenwart Gottes. Sie fürchten sich vor den

Menschen mehr als vor Gott, ja, sie denken gar nicht an Gott, denn sonst würden sie mit Jirmeja 23, 24 sprechen: „Sollte jemand sich so heimlich verbergen können, dass ich ihn nicht sähe, spricht Gott; bin ich es nicht, der Himmel und Erde füllt, spricht Gott!" Oder mit Hiob (34, 21): „Denn seine Augen sind auf die Wege des Menschen gerichtet, und alle seine Schritte sieht er. Es giebt keine Finsternis, kein Todesdunkel, wo sich die Übeltäter verbergen könnten".

Mit Gottes Allgegenwart hängt Gottes Allwissenheit zusammen. Auch in unserem Gedankenkreis ist Gott gegenwärtig. Ihm sind alle Vorgänge unserer inneren so gut wie die der äusseren Welt bekannt. Wir können nichts denken, ohne das Gott um unsere Gedanken wüsste, deren tiefster Keimgrund offen vor Gottes Augen liegt. Daher durchschaut Gott jede Heuchelei, mit der wir nur unsere lieben Nebenmenschen foppen können. Wie viele giebt 's, die am Ausgang des Versöhnungstages äusserlich so tun, als ob sie innerlich von den Schauern der letzten Schemaus-Akkorde des Neilah-Gottesdienstes ergriffen wären und es ist in Wirklichkeit gar nicht wahr, sie tun nur so, weil sie ihrem Synagogennachbar weissmachen wollen, wie orthodox sie sind, dann mag ihre Schauspielkunst bei dem einfältigen Menschenkinde, das neben ihnen steht, verfangen, der liebe Gott, der hinter die Kulissen ihrer Seele schaut, weiss ganz genau, dass die Gehobenheit ihrer Stimmung nur mit der Aussicht auf die nun bald bevorstehenden Genüsse des Anbeissens zusammenhängt. Gott betrügen sie nicht. „Gott, du erforschest mich und weisst; du kennst mein Sitzen und mein Aufstehen, verstehst meine Gedanken aus der Ferne; mein Gehen und mein Liegen hast du nach der Spanne abgemessen und bist vertraut mit allen meinen Wegen. Noch ist ein Wort nicht auf meiner Zunge, siehe, Gott, du weisst es ganz" (Ps. 139, 1 ff.).

Nicht zu verwechseln mit Gottes Allwissenheit ist seine Allweisheit. Von Gottes Allweisheit ist nur der durchdrungen, der wirklich alles Geschehene und Geschehende als Ausfluss einer göttlichen Weisheitsfügung anerkennt, auch wenn er selbst nur kopfschüttelnd fragen möchte: Wozu und Warum. Wer dagegen in den dunkeln Stunden der Weltkriegszeit sich, angewidert durch

so unendlich viel menschliche Bosheit und menschliches Elend, von der Welt abwandte und sie als Inbegriff der höchsten Unvernunft verwarf, der mag in der Pose des pessimistischen Weltverächters den Beifall von Millionen Gleichgesinnten finden, er ist aber ein Leugner der Allweisheit des lieben Gottes. Denn würde er bei seiner Weltbetrachtung auch nur einen Augenblick an den lieben Gott gedacht haben, an seine Liebe nicht nur, sondern mehr noch an seine Allweisheit, dann wäre er vor seinem Urteil als einer Beleidigung Gottes zurückgeschreckt, der auch in dieser gottlosesten aller Zeiten immer noch der verantwortliche Leiter des Weltgetriebes ist. Es ist freilich schwer, dieser Weisheit nachzuspüren, sie in den Einzelheiten der Weltvorgänge auch für den Stumpfsinnigen erkennbar aufzudecken, aber sie ist, wie der ganze Gottesbegriff, ein ewiges, unaufhebliches Dogma des jüdischen Denkens. Auch wenn sie von dem Jammergeschrei der ganzen Menschheit widerhallt, darf die Welt für unser Bewusstsein nicht aufhören, ein Kosmos, d. h. der Inbegriff göttlicher Weisheit und Harmonie zu sein. An diese göttliche Weltharmonie zu glauben, ist schwerer als Schabbos zu halten und sich nicht zu rasieren. Aber auch dieser Glaube gehört zum Wesen des Judentums.

Der liebe Gott hätte schon vor vier Jahren Frieden machen können, ja er hätte mit einem kurzen Wink seiner Hand, mit einem flüchtigen Zucken der Augenwimper diesen ganzen Krieg verhindern können, denn wie seine Weisheit ist auch seine Macht unbegrenzt. Aber Gott wollte nicht seine Allmacht sich entfalten lassen, weil seine Allweisheit es anders beschlossen hatte. Warum? Wozu? Man muss schon selber der liebe Gott sein, um so allweise zu sein wie er.

Worüber sich in diesen Kriegsjahren die Gedankenlosen am meisten aufzuregen pflegen, was ihnen als völlig unvereinbar mit Gottes Allweisheit, Allmacht und Allgüte erscheint, dass ist die beklemmende Erfahrung, dass auch die besten, bravsten, edelsten, frömmsten Menschen nicht — kugelsicher sind. Wie oft hat man's in diesen Kriegsjahren gehört wo denn der liebe Gott bleibe, wenn auserlesene Menschen dahingerafft werden, während allerhand Individuen, die besser daran getan hätten, überhaupt nicht geboren

zu werden, im „sittlichen Stahlbad“ des Krieges kreuzfidel herumplätschern. Diesen überklugen Gottesnörglern sei die Talmudstelle Sabbath 13a zu erbaulichem Studium empfohlen. Dort wird von einem Thorajünger erzählt, der seine ganze Jugendzeit mit unermüdlichem Thorastudium hingebracht hatte. In der Blüte seiner Jahre wurde er durch den Tod dahingerafft. Ausser sich vor Schmerz irrte die Gattin wie wahnsinnig bei den Genossen ihres verstorbenen Mannes von Thür zu Tür. Ueberall schrie sie: warum musste mein Mann, der sein ganzes Leben mit unermüdlichem Thoralernen ausgefüllt hatte, in der Hälfte seiner Tage sterben? Nirgendwo erhielt sie Antwort, bis ein Thoraweiser sie einem eingehendem Verhör darüber unterzog, ob sie und ihr Gatte in ihrem ehelichen Leben nicht irgend einmal die Heiligkeit der göttlichen Reinheitsgesetze verletzt hätten. Da stellte sich heraus, dass sie einmal eine kleine Fahrlässigkeit sich hatten zu Schulden kommen lassen. Da rief jener Thoraweise aus: Gesegnet sei Gott, der als strenger Hüter seines Gesetzes diesen Mann hat sterben lassen!

Die Moral dieser Geschichte ist, dass der Rechtsstandpunkt nicht der richtige ist, von dem aus wir zu einem richtigen Urteil über Gottes Walten im Weltkrieg kommen. Wenn wir uns auf den Rechtsstandpunkt stellen, dann stellt sich der liebe Gott auf den seinen, wenn wir auf unserem Schein bestehen, dann dürfen wir uns nicht wundern, wenn auch der liebe Gott auf dem seinen besteht. Lasst uns um des Himmels willen nicht allzu viel auf unsere Frömmigkeit vertrauen. Gott ist allwissend.

Hätten wir die Mängel unserer Frömmigkeit rechtzeitig erkannt, dann wären wir beim Ausbruch dieses Krieges nicht so masslos überrascht gewesen, dann hätten wir uns sofort gesagt, dass die Welt in ihrer Gesamtheit kein besseres Schicksal verdient, als einmal so recht gründlich zutiefst aufgewühlt zu werden. So aber hatten wir immerfort auf die Liebe des lieben Gottes spekuliert und fühlten uns plötzlich vor den Kopf gestossen, als wir merkten, das die Verwandlung der Erde in ein Tal des Weinens auch in unseren Tagen im Bereich des Möglichen liegt. Wir hatten die Strafreden der heiligen Schrift nicht wörtlich genommen. Uns waren die bitteren Verheissungen Gottes leere Redensarten. Uns

war die Furcht vor möglichen Weltkatastrophen abhanden gekommen. Nie hatten wir uns ernstlich die Frage vorgelegt, ob Gottes Wahrhaftigkeit und Treue in eine Welt hineinpasse, die auf Lug und Trug aufgebaut ist. Und nun haben wir die Bescherung.

Nun gilt es aber umgekehrt die Hoffnung auf eine Wiederkehr besserer Zeiten und Menschen nicht zu verlieren. Wir, die wir das Eintreffen der göttlichen Strafe erlebten, müssen gleichwohl oder eben deshalb auf ein künftiges Eintreffen des göttlichen Segens hoffen. Es wird auch wieder einmal schön auf der Erde werden. Die Gewitterwolken werden sich verziehen, um der Sonne Platz zu machen. Denn „Gott ist kein Mensch, dass er täusche, kein Sohn Adams, dass er bereue. Er sollte verheissen und nicht vollbringen, versprechen und nicht halten?" Das Chaos wird nicht das letzte sein, worin sich Gottes Absichten erschöpfen. Gott ist wahrhaftig und treu. Wie seine Fluchverkündigungen, so werden auch einmal seine paradiesischen Verheissungen wahr werden. Darauf müssen und können wir uns fest verlassen. Allerdings kann die Neuordnung der Welt, von der die heutigen Propheten träumen, wesentlich anders sein als die von Gott, dem heiligen und allgerechten, geplante, und es kann darum sein, dass die tausend Reformpläne, mit welchen unsere Weltreformer trächtig gehen, zu neuen, noch empfindlicheren Gottesstrafen führen werden. Denn nicht alles ist dem Gotteswillen entsprechend, womit man heute auf den Trümmern der alten Welt eine neue erbauen möchte. Sehr wenig ist bei diesen Neuordnungsplänen vom lieben Gott die Rede. Die einzige Weltmacht, die sich nicht geniert, mit weithin schallender Stimme vom lieben Gott zu reden, ist der römische Papst. Die jüdischen Verbände, die doch eigentlich die berufensten Gottverkünder wären, reden in einem fort von der nationalen Autonomie und dergleichen diesseitigen Dingen mehr und schämen sich nicht, dass Israel Gefahr läuft, in den Wirren des Weltkrieges die Generalpacht der jenseitigen Welt zu verlieren. Was aber ist Israel, wenn es aufhört, Isra-El zu sein?

R. B.



Beiträge zur Erklärung der Gebete.

Die folgenden Veröffentlichungen geben Gedankengänge aus Vereinsvorlesungen wieder, in denen Rabbiner Dr. S. Breuer נ"י unter dem Titel „Schulchan Aruchvorträge" unsere Gebete und die für sie in Betracht kommenden halachischen Bestimmungen unter Heranziehung der talmudischen Quellen erklärte. Die schlichten Aufzeichnungen verdanken wir der Feder eines aufmerksamen Zuhörers.

1.

Wir beten zu bestimmten Tageszeiten: das שחרית-Gebet bei Sonnenaufgang, das מנחה- und מעריב-Gebet bei Sonnenuntergang. Die Weisen lehnen diese Pflicht an den Psalmvers (72, 5) an. זמן תפלת השחר מצוותה שיתחיל עם הנץ החמה כדכתיב ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים: „Sie fürchten dich, solange die Sonne scheint und vor dem Mond durch Geschlechter hin". — Nach einer Ansicht entsprechen unsere Gebete dem im Heiligtum täglich bei Sonnenaufgang und Sonnenuntergang dargebrachten Tamidopfer. — Nach einer anderen Meinung haben die Väter uns die Gebete gelehrt: Awrohom das שחרית-, Jizchak das מנחה-, Jakauw das מעריב Gebet. — ייראוך עם שמש וכו׳. Der Tag sieht den Menschen in seiner menschengesellschaftlichen Stellung, „vor dem Monde" tritt er ins Einzelleben zurück. Tags über steht er unter der Kontrolle seiner Nebenmenschen, nachts lebt er sich allein. Sein Leben עם שמש, aber auch לפני ירח soll von derselben innigen Gottesfurcht und regstem Pflichteifer getragen sein (s. Comm. das.). Zu jeder Zeit harren seiner Kämpfe. Tags über gilt es, oft im Widerspruch mit einer ganzen Welt treu seine Pflicht zu erfüllen, nachts, vom un- Menschenauge, kontrolliert vor Gott in Reinheit und Stärke zu verharren.

Awrohom stand von allen anderen Vätern am meisten in der Öffentlichkeit und hatte sich vor aller Welt in seiner Pflichttreue gegen Gott zu bewähren. Er zeigte, wie man selbst in einer Zeit allgemeiner sittlicher Entartung in lautester Öffentlichkeit עם שמש — ויקרא בשם ה׳ Gottes Namen Anerkennung und Huldigung zu

zollen und so sein ganzes Leben zu einem Gottesdienst zu gestalten habe. Jizchak stand schon lange nicht mehr so in der Öffentlichkeit, nur hin und wieder trat er aus seiner Zurückgezogenheit hervor. Jakauw aber lebte erst recht das Leben eines איש תם יושב אהלים. Sie lehrten, wie man „vor dem Monde", von Menschen unkontrolliert, vor Gott sich zu bewähren habe.

אליכם אישים אקרא heisst es Mischle 8, 7 da meinen die Weisen ז"ל: אלו תלמידי חכמים שדומין לנשים ועושים גבורות כאנשים darunter seien die Thoragelehrten verstanden: sie glichen den Frauen und vollbrächten doch Gewaltiges den Männern gleich. Wohl vollendet sich das Leben der Frau in den stillen Räumen des Hauses, dem ihr ganze Wirksamkeit gehört, während der Mann in der Öffentlichkeit steht und dem Berufsleben seine Kraft weiht. Und doch geht alles Heil und aller Segen von der stillen Tätigkeit der Frau aus. Was in der lauten Öffentlichkeit Grosses sich vollendet, ist das Ergebnis ihrer, nur von oberflächlichem Urteil nicht gewerteten Arbeit. Thoragelehrte gleichen, so meinen die Weisen, darin den Frauen. Sie erfahren in der Einschätzung ihrer Tätigkeit oft das gleiche Schicksal. „Welchen Nutzen hat die Öffentlichkeit von ihrem fortgesetzten Lernen?" Eine Welt steht auf ihren Schultern! Das Thorawort, das sie erforschen, erhält die Welt!

Als daher Jakauw nach Charan ging und das Gotteswort auch seinen Weggang aus Beer Schewah bedeutsam verzeichnet לא היה צריך לכתוב אלא וילך יעקוב חרנה ולמה הזכיר יציאתו? אלא מגיד שיציאת צדיק מן המקום עושה רושם fühlen sich die Weisen zu der Bemerkung berechtigt: Der Fortgang eines צדיק aus einer Stadt hinterlasse eine schmerzliche Lücke. Das musste gerade bei Jakauw gesagt werden, dessen Leben, eines יושב אהלים, sich nicht in der Öffentlichkeit abspielte. Gerade bei ihm hebt die Thora hervor ויצא יעקב: sein Weggang bedeutete für die Stadt einen Verlust und machte sich schmerzlich bemerkbar. Stand auch Awrohom im öffentlichen Leben, Jizchok und Jakauw stehen ihm in keiner Weise nach, ihr Leben war für ihre Mit- und Nachwelt gleich bedeutsam.

Morgens (שחרית) עם שמש mit unserem Stammvater Awrohom, abends (מנחה u. מעריב) mit Jizchak und Jakauw erneuern wir im-

mer wieder das Gelöbnis, jeden Augenblick unseres Lebens, in lauter Öffentlichkeit und stiller Zurückgezogenheit unter Gottes Auge, in Gottes Dienst zu verleben.

Unsere Gebete entsprechen aber auch dem täglichen Tamidopfer. — Beim Sonnenaufgang und Sonnenuntergang huldigte Israel seinem Gott im Tamidopfer. Israel hatte für immer die Warnung zu beherzigen, die sich Deut. 4, 19—20 bedeutsam aussprach: ופן תשא עיניך השמימה nimmer dürfe Israel seine Augen zum Himmel erheben, Sonne, Mond und Sterne schauen und sich hinreissen lassen, ihnen zu dienen, אשר חלק ה׳ אלקיך אותם לכל העמים die Gott allen anderen Nationen zugeteilt hat! Das aber heisst (vgl. Com. das.): alle anderen Völker verdanken den Aufbau und die Forterhaltung ihrer Existenz natürlichen physischen Ursachen und Kräften; Sonne und Mond sind der Völker Anteil, ihre Einwirkung bedingt ihr ganzes Dasein. Israel aber ואתכם לקח ה׳ וכו׳ hat Gott von Anfang an aus dem „ganzen Naturnexus" herausgerissen, verdankt von Anfang an sein Dasein der unmittelbaren Gottesfürsorge. Im Gegensatz zu allen natürlichen Voraussetzungen ward Jizchak geboren, und das Gelächter der Welt, das seine Geburt begleitete, sollte auch bei der späteren Volksgeburt Israels nicht verstummen. Gott weckte Israel in Mizraim zum Leben und machte es zum ewigen אצבע אלקים, das auch in aller Zukunft, von Gott getragen, in treuer Erfüllung göttlicher Lebensforderungen die einzigen Bedingungen seiner glücklichen Lebensgestaltung erblicken sollte. ארוממך ה׳ כי דליתני singt daher der Psalm (30, 2): Israel gleicht dem „Eimer" (דלי), der seinen Halt aus der „Höhe" empfängt und ohne diesen Halt rettungslos in die Tiefe stürzen würde (s. Com. das.). — Könnten daher auch andere Völker in den Irrtum verfallen, den Himmelskörpern, von deren Einwirkung ihr physisches Gedeihen bedingt ist, abgöttische Verehrung zuzuwenden, Israel darf nie und nimmer vergessen, dass es להיות לו לעם נחלה Gottes Erbnation sei und aus Gottes Händen die Bedingungen seines Lebens zu empfangen habe.

Dsa Tamidopfer erneuerte täglich des Gelöbnis, das Israel im Pessach in seiner Erlösungsstunde aussprach: Gott soll für immer sein „Lebenshirte" bleiben, dessen Lenkung ihm, dem „Schaf

seiner Weide“, einzige Lebensbedingung sei. Beim Sonnenaufgang und Sonnenuntergang עם שמש und לפני ירח, wenn andere Völker ihr Knie den Naturgewalten beugten, wandte sich Israel im Tamid-Pessachopfer, wenden wir uns im Gebete huldigend unserem göttlichen Lebenshirten zu ייראוך עם שמש und geloben, jede Segensspende in unserem Leben durch treue Erfüllung des göttlichen Willens aus Gottes fürsorgender Hand uns zu verdienen.



Die Namensänderung bei einem Kranken.

Wenn wir um das Leben eines teueren Angehörigen bangen, und kein Mittel unversucht lassen möchten, das vielleicht seine Rettung herbeiführen könnte, dann dürfte unter allen Ratschlägen, die die Weisen unseres Volkes uns für diesen Fall erteilt haben, keiner auf den ersten Blick uns so befremden, wie der auf den Talmud (Rosch Haschana 16) zurückzuführende, im Schulchan Aruch (J. D. 335) erwähnte Brauch, wonach die Änderung des Namens das über einen Menschen von Gott beschlossene Verhängnis zu zerreissen imstande sei.

Nachdem in versammelter Gemeinde das ergreifende Gebet um Genesung des Kranken gesprochen ist, erfolgt die Änderung seines Namens in einen anderen: „Und ist auch in deinem gerechten Gericht der Tod über ihn (den Kranken) beschlossen, so haben doch unsere heiligen Lehrer gesagt, dass drei Dinge das über einen Menschen beschlossene Verhängnis zu zerreissen vermögen, wovon eines die Namensänderung ist, dass man den Namen des Kranken ändere. Und so haben wir ihre Worte erfüllt und seinen Namen geändert; ein anderer ist er, und ist über (wobei der frühere Name genannt wird) das Urteil verhängt, über (wobei der

neue Name genannt wird) ist es nicht beschlossen: er ist ein anderer, er ist es nicht mehr, der mit dem ersten Namen genannt wurde, und wie sein Name geändert, so möge das Verhängnis sich ihm wandeln von Recht in Erbarmen, von Tod zu Leben, von Krankheit zu völliger Genesung —" Und heiss ergeht abermals das Gebet der Gemeinde um Heilung des mit dem Tode Ringenden.

So manche mögen wohl in ihrer Herzensnot diesem Brauch Folge geben, den sie in ruhiger Stunde zum mindesten mit einigem Kopfschütteln quittieren würden. Ob ihnen nicht gar der Gedanke kommen will, dass sie es hier nicht doch mit einer von abergläubischem Wahn eingegebenen Sitte zu tun haben, die sich trotz des ausdrücklichen göttlichen Verbotes, wonach jedes ניחוש aus Israels Gedankenleben verbannt sein müsse (Lev. 19, 26), eingebürgert habe?

Auch der leiseste Hauch eines solchen Gedankens wäre erbärmliche, sträfliche Versündigung gegen den heiligen, vom reinen Gottesgesetz getragenen Geist der Führer unseres Volkes! Nun fügt es sich zudem, dass die Weisen im Talmud Jeruschalmi (Sabbat 6, 9) ihre Ansicht über שנוי השם, über Namensänderung, gerade in einer Abhandlung über das Verbot von לא תנחשו erwähnen, für das sie die härtesten Worte finden, da nimmermehr „Ahnung in Jakauw herrschen" (Nu. 23, 23) dürfe! — Damit aber haben sie, so viel an ihnen lag, ein für allemal Sorge getragen, dass dieser Brauch selbst von oberflächlicher Anschauung nicht mehr in das Gebiet abergläubischer Handlungsweise verwiesen werden kann, ohne an den in diesem Zusammenhang ausgesprochenen jüdischen Wahrheiten kläglich zu scheitern. Doch wozu noch solche Weiterungen! Genügt denn nicht mehr ein eindringliches Gottesverbot, um die Wahrhaftigkeit jüdischer Betrachtung und die Gewissenhaftigkeit jüdischer Gesinnung vor Selbsterniedrigung zu schützen?

Wir haben übrigens nicht weit zu gehen, wenn wir uns das Verständnis für diesen alten, geheiligten Brauch erschliessen wollen. Begründen ihn doch die Weisen ז"ל an der genannten Stelle mit Hinblick auf Gen. 17, 15, wo Gott den Namen unserer Stammmutter Sarai in Sarah wandelt, um in Anschluss daran der Unfruchtbaren Muttersegen und die stolzesten Verheissungen zuzusichern.

Nun besteht freilich ein gewaltiger Unterschied, ob Gott oder Menschen einem Objekt Namen geben. Wenn ein Mensch einem Objekte Namen erteilt, so geschieht es nach den Eindrücken, die er von dem Gegenstande erhält. „Nach diesen Eindrücken nennt er die Wesen, in diesem Namen spricht er die Eindrücke aus, die seine von den Dingen erhaltene Vorstellung bilden, und damit weist er ihnen ihr שֵׁם (daher שָׁם) ihren Ort an, reiht sie in die entsprechende Gattung, Art, Spezies usw. ein. All unser Wissen von den Dingen ist nichts als eine solche Namengebung. Dieses Wissen ist aber nur subjektiv — das Wesen der Dinge an sich schaut kein sterblicher Geist" (Com. Gen. 2, 19). Anders jedoch Gott, der dem Wesen der Dinge auf den Grund schaut".

Man deute daher den Namen Sarah wie man will, auf alle Fälle spricht sich in ihm der Charakter aus, der die Gattin Abrahams des an ihr in Erfüllung gehenden Gottessegens würdig erscheinen liess. Sie hatte sich den Namen Sarah verdient, und deshalb konnte Gott sie zur Trägerin einer welterlösenden Zukunft weihen. In diesem Namen lag ihr Wesen, und damit die ganze sittliche Errungenschaft ihres reinen Lebens, die Gott veranlassen konnte, auch ihr Geschick in neue Bahnen zu lenken.

Steht somit der Namen, den Gott Menschen erteilt (man denke nur an die anderen bedeutungsvollen Namensänderungen in dem Leben der Stammväter: Abram in Abraham, Jakauw in Israel), in tiefem Zusammenhang mit dem Wesen seines Besitzers und der hohen Bestimmung, die er dadurch zu erfüllen befähigt erscheint, so darf es uns nicht Wunder nehmen, dass die Weisen aus dieser Erwägung heraus bei der Wahl des Namens, den wir einem Menschenkinde verleihen, ernsteste Sorgfalt anempfehlen לעולם יבדק אדם בשמות לקרוא לבנו הראוי להיות צדיק (מד"ת האזינו). Sie waren sich wohl bewusst, dass die eine Seite der mit der Namenserteilung verfolgten Absicht bei gewöhnlichen Sterblichen in Fortfall kommen muss. Zumal bei einem eben erst geborenen Kinde wären Eltern nicht einmal imstande, ihre subjektiven Eindrücke von dem Wesen ihres Kindes in dem Namen niederzulegen. Erst Erwachsene erwerben sich bei ihrer Umgebung den Namen, den sie ihnen auf Grund der Eindrücke gibt, die sie von ihrem We-

sen, ihrer Lebensführung sich gesammelt. Und auch da, meinen die Weisen, „verdienten es die Geschlechter אלו זכו הדורות, dann würde Gott jedem einzelnen den Namen verleihen, und aus diesem Namen könnten sie sein Wesen und seine Handlungen erkennen". Manch glänzender Name würde da unter dem unbestechlichen, wahrheitsgetreuen Gottesurteil verblassen und verdienter Vergessenheit anheimfallen und dafür einer bis dahin unbeachtet gebliebenen, bescheidenen, „im Schatten weilenden" Persönlichkeit mit ihren von Gott geadelten und gewürdigten Verdiensten den Platz räumen. Hat nicht Gott auch Bezalel mit dem ihm gebührenden Namen berufen?

Dafür aber kann die hohe Bestimmung, für die Eltern ihre Kinder in das Leben gepflanzt haben, desto eindringlicher in dem Namen zum Ausdruck gelangen, den sie ihnen als bedeutungsvolles Angebinde mit ins Leben geben. Die Väter und Mütter unseres Volkes haben bei solchen Anlässen auch ihre Lebenserfahrungen in die Namen ihrer Kinder hineingewoben (Söhne Jakauws, Josefs, Mosches) (שמות רבה א׳ כדי להזכיר נסים שעשה הקב״ה, die sie für wichtig genug hielten, um sie für immer in dem Leben ihrer Kinder zu verewigen. Aber müssten wir nicht gleich ihnen nach dem Weisheitswort (M. R. 37) משמשין ברוח הקדש das Leben mit von Gott geöffnetem Auge anschauen, um die Ereignisse auf ihre Bedeutung werten und die Momente festhalten zu können, die aus der Flut vorüberrauschender Begebenheiten zukunftgestaltend sich erweisen, wenn wir ihrem Beispiel folgen dürften? Wir begnügen uns deshalb, ihnen die Namen unserer Väter beizulegen אנו שאין אנו משתמשין ברוח הקדש מוציאין לשם אבותינו, in der Erwartung, dass ihr Leben einst den Namen rechtfertigen werde, den wir ihnen erteilt haben. —

Ist uns somit auch die Möglichkeit genommen, einem Nebenmenschen den wahren Namen zu erteilen, so lässt es sich jedoch nicht leugnen, dass wir mit seinem Namen die Charaktereigenschaften und Eindrücke verbinden, die uns aus seinem Leben entgegentreten. Das gilt in erhöhtem Masse für das eigene Bewusstsein: jedem ist sein Name der Inbegriff seines Wesens, und wie anderen, so noch mehr ihm selber weckt die Nennung seines

Namens die Vergegenwärtigung seiner Persönlichkeit. Und so verstehen wir, weshalb Maimonides (Hil. Teschuwa K. 2) unter den Massnahmen, die dem in reuiger Erkenntnis seiner schuldbeladenen Vergangenheit zur Umkehr sich Entschliessenden zur Anbahnung eines neuen Lebens verhelfen sollen, auch seine Namensänderung ihm empfiehlt. Er durfte sich dabei auf die oben genannte Talmudstelle berufen. Und er begründet dieses Vorgehen mit den Worten: der reuige Sünder sage sich damit „ich bin ein anderer, bin nicht mehr der Mann, der jene Handlungen begangen".

Was aber bei dem aus erstorbenem sittlichem Leben zu neuem, reinem Dasein sich emporarbeitenden Menschen als sinnige, bedeutsame Mahnung sich darstellt, hat bei dem in schwerer Krankheit mit dem Tode Ringenden nicht geringere Berechtigung. Hat Gott den Tod dieses Menschen beschlossen? Wir wissen es nicht. Gott allein, der seinen Menschen das Dasein gegeben und für seine göttlichen Zwecke ihr Leben braucht, hat sich die Entscheidung vorbehalten, wann das Leben jedes einzelnen Menschen auch seinen Abschluss finden soll. Wie Gott allein jedem Leben das Ziel setzt, so entscheidet auch seine Weisheit über die Gründe, die den Abschluss jedes einzelnen Menschenlebens fordern. Ist der Tod, der seine Schatten über dieses Leben bereits senkt, als gottgewollter Abschluss dieses Lebens gesandt, das seine gottgewollte Aufgabe hinnieden gelöst und deshalb seiner Abberufung entgegengeht, oder droht er als Strafe ein Leben zu vernichten, dessen Fortsetzung den göttlichen Absichten nicht mehr förderlich erscheint, oder kommt er als Sühne, um ein schulderfülltes Leben abschliessend zu läutern? Wir wissen es nicht. Wohl aber wissen wir, dass Gott den Tod des Frevlers nicht will, sondern seiner Rückkehr harrt, um neues Leben ihm zu spenden (Jech. 33). Gibt es aber andererseits einen Menschen, und wäre er der Vollkommenste, der auf ein sündenfreies Leben hinschauen könnte (Koh. 7)? – Längst hat er nach der Vorschrift, wir dürfen es voraussetzen, in stiller Einkehr vor Gott sein ganzes Leben überblickt und in ernstem Vorsatz den Entschluss zu neuem, starkem Leben gefasst, wenn Gottes Wille ihm weiteres Leben bescheiden sollte. Dieser Tatsache aber gibt die Gemeinde in schlichter Ver-

anstaltung, folgerichtigen ergreifenden Ausdruck. Für sie ist er bereits ein anderer. Sie rechnet bestimmt mit seiner Umwandlung. Ihr Auge schaut auf ein neues Leben, für dessen Erhaltung sie fleht. Ist es ein Kind, o, so vermag doch vielleicht noch ein reiches Leben alle Hemmungen überwinden, die Elternschuld dem bisherigen Namen dieses Kindes aufgebürdet haben könnte, und wäre es auch der hinfälligste Greis, kann nicht auch kürzeste Lebensspanne noch unendliche Segensspende der Menschheit bedeuten?

So lange noch der letzte Atemzug in der Brust des Kranken sich regt, darf uns die Hoffnung auf seine Genesung nicht verlassen. Gott hat ihm die Möglichkeit wunderbarer Verjüngung noch vor der Todespforte zügesichert. Die unverlierbare Kraft reiner, göttlicher Lebensenergie (טהרה) ist ihm, so lange er noch atmet, verblieben, und die helfende, sühnende Gnadenallmacht Gottes (כפרה) steht ihm zur Seite, um mit jedem Augenblick seine Neugeburt zu vollenden und mit starker Hand die Fesseln zu zerreissen. die sich hemmend seinem neuen Leben in den Weg stellen könnten. Und unser Gebet sollte nicht unentwegt der Heilung eines Kranken gelten, dessen neues Leben mit allen seinen ungeahnten Segensmöglichkeiten in seinem neuen Namen uns vor Augen steht, dass sich ihm Gottes Erbarmen zuwende und ihn „vom Tod zum Leben, von Krankheit zu völliger Genesung" führe?

Der Brauch der Namensänderung bei einem Kranken ist emporgewachsen aus dem Boden einer Volksgemeinschaft, für die der Gedanke ewiger sittlicher Freiheit und der damit dem Menschen ermöglichten ewigen Neugeburt köstliches Lebenselement bildet.

J. Br.



Der Bann.

(Fortsetzung.)

40.

וכשל גם נביא עמך לילה (Hosea 4, 5). Das Straucheln des Propheten verhülle der Schleier der Nacht. Ein in Thoraforschung ergrauter Weiser (חכם זקן בחכמה) oder der Vorsitzende eines Rabbinatskollegiums (אב בית דין) darf wegen eines Vergehens, auch wenn er sich wiederholt vergangen hat, nicht öffentlich in den Bann getan werden, ihm wird vielmehr — wie einst Joas zu Amazja sprach: הכבד ושב בביתך „behalte deinen Ruhm und bleib zu Hause" (Kön. II. 14, 10) — ein Recht auf diskrete Schonung der in ihm verkörperten Thoraehre zuerkannt; ihm geheimen wird an ihm die מלקות-Strafe vollzogen, die leichter ist als die Strafe des Bannes. Ist aber sein Vergehen so schwer wie dasjenige Jerobeams, des Sohnes Nebats, und Konsorten, dann fällt jede Rücksicht fort, und er verfällt dem Bann. Diese Rücksicht auf die in einem Thoraweisen verkörperte Thoraehre ist übrigens jedem Thoragelehrten gegenüber insofern geboten, als dem Besdin verboten ist, einen Thoragelehrten ohne lange und reifliche Überlegung in den Bann zu tun. Nur zagend und zögernd darf in diesem Falle das Besdin zur Strafe des Bannes schreiten, ja die חסידי החכמים pflegten sich zu rühmen, niemals über einen Thoragelehrten den Bann verhängt zu haben. Die Verhängung des Bannes wird jedoch zur Pflicht, wenn ein Thoragelehrter derart übelberüchtigt ist, dass seine Genossen sich seiner schämen, dass der Name Gottes durch ihn entweiht wird, dass man mit dem Finger auf ihn deutet und flüstert: שרי ליה מרי לפלוני, möge ihm Gott (seine Sünden) verzeihen! Im Sinne des Religionsgesetzes ist übelberüchtigt (סני שומעניה) nicht blos Jemand, der mit einem der europäischen Polizeigesetzbücher in Konflikt gerät, sondern auch wer gleich Elischa=Acher im Lernen und Lehren, im Denken und Fühlen, im Singen und Sagen auf thorafremde Wege abirrt (שמתעסק בספרי אפיקורוס ושותה במיני זמר).

41.

In den folgenden 24 Fällen ist der Bann über den des betreffenden Vergehens Schuldigen auszusprechen:

1. Beleidigung eines der Thoraforschung obliegenden, zur „Horaah“ (Entscheidung in religionsgesetzlichen Fragen) befähigten Weisen. Der Bann ist auch dann zu verhängen, wenn der Thoraweise nach seinem Tode geschmäht wurde.

2. Beleidigung eines Gerichtsboten. Wer einen Abgesandten des Besdin beleidigt, beleidigt das Besdin selbst.

3. Beleidigung eines Freien durch Gebrauch des Schimpfwortes „Sklave“.

4. Geringschätzige Behandlung eines Thoragesetzes, einerlei ob es biblischen oder rabbinischen Ursprungs ist.

5. Nichterscheinen eines zum Gericht Geladenen zu der vom Besdin bestimmten Zeit.

6. Widersetzlichkeit gegen einen vom Besdin ausgesprochenen Zahlungsbefehl.

7. Missachtung des allgemeinen Wohls durch Weigerung, einen Leben, Gesundheit, Eigentum gefährdenden Gegenstand zu entfernen.

8. Verkauf eines Grundstückes, das sich in unmittelbarer Nähe eines einem andern Jisroel gehörigen befindet, an einen gewalttätigen עכו״ם. Der Bann soll hier den Verkäufer zur Übernahme der ersatzpflichtigen Verantwortung zwingen für den Fall, dass seinem früheren Grundstücksnachbar aus der neuen Nachbarschaft Schaden erwachsen sollte.

9. Auftreten als Zeuge gegen einen andern Jisroel vor einem עכו״ם-Gericht. Der Bann soll hier dem Zeugen die Ersatzpflicht aufzwingen, falls seine Aussage zu einem auf Geldzahlung lautenden Urteilsspruche führte, der dem jüdischen Religionsgesetze nicht entspricht.

10. Vergehen eines Kohen gegen das Gesetz über die Priesterabgaben (מתנות כהונה). Ein Kohen, der berufsmässig zum Zweck des Fleischverkaufes schächtet, muss einem anderen Kohen die Priesterabgaben zukommen lassen. Weigert er sich, dieses zu tun, so wird er durch den Bann dazu gezwungen.

11. Entweihung der Heiligkeit des zweiten Festtages (יו״ט שני של גליות).

12. Werkverrichtung am Erew-Pessach-Nachmittag, wenn sie die auch für Chol-Hamoed geltenden Grenzen überschreitet.

13. Zweckloses Erwähnen des Gottesnamens bei nichtigem Eid u. dgl.

14. Veranlassen, dass Andere ausserhalb des Tempels Heiligtümer geniessen.

15. Veranlassen, dass Andere den Namen Gottes entweihen.

16. Jahresberechnung und Neumondsbestimmung ausserhalb des heiligen Landes. Selbstredend wird mit Bann nur die Anmassung bestraft, die ausserhalb Palästinas die zur Zeit des Tempels im heiligen Lande üblich gewesene Art der Kalenderbestimmung, die ein Vorrecht des Nassi und seines Kollegiums war, nachahmt; dagegen ist, wie der ש״ך betont, im allgemeinen die Beschäftigung mit der תקופות ומזלות-Wissenschaft gemäss Sabbath 75 Mizwa.

17. Nichtachtung des Verbotes, vor einen Blinden Strauchelwerk zu legen.

18. Schuld haben, dass Andere eine Mizwa-Übung unterlassen.

19. Fahrlässigkeit des Schächters, durch dessen Schuld Trefo-Fleisch unter die Leute kommt, oder

20. der es unterlässt, sein Schächtmesser dem Chacham zur Prüfung vorzulegen.

21. Unsittliche Reizung der Geschlechtsbegierde.

22. Geschäftliches Zusammenarbeiten geschiedener Eheleute. Der Bann soll hier verhindern, dass die geschäftlichen Beziehungen zur Wiederaufnahme einer Gemeinschaft führen, die nach der Scheidung nicht mehr ehelich sondern unsittlich wäre.

23. Übler Leumund eines Thoraweisen.

24. Böswillige — nicht irrtümliche (vgl. ט״ז) — Verhängung des Bannes über einen Unschuldigen. Hier wird der Urheber des ungesetzlichen Bannes auf Antrag des von ihm Betroffenen vom Besdin in den Bann getan.

Diese 24 Fälle sind in Anlehnung an Berachoth 19a vom Rambam aus Babli und Jeruschalmi zusammengestellt worden. Die Zusammenstellung ist dann, vom ראב״ד abgelehnt, vom ב״י verteidigt, in den Schulchan Aruch übergegangen.

42.

Im Gegensatz zu anderen gerichtlichen Strafen bedarf es zur Verhängung des Bannes keines Zeugenverhörs und keines in den Grund der Dinge hinabsteigenden Beweisverfahrens. Wenn der Fall so liegt, dass mit guten Vernunftgründen die Berechtigung des Bannstrahls als erwiesen angenommen werden kann, wenn z. B. eine mit Bestimmtheit vorgetragene Aussage sich einem als wahr förmlich aufdrängt, darf der Bann ohne weiteres verhängt werden; ja, in einem solchen Falle fällt selbst die Aussage einer Frau oder eines Kindes mit vollwertigem Gewichte in des Urteils Wagschale.

43.

Geringschätzige Behandlung eines Thoragesetzes, einerlei ob es biblischen oder rabbinischen Ursprungs ist — der 4. von den 24 Fällen, die den Bann nach sich ziehen — liegt bei folgendem Vergehen vor. Ein Thoraweiser, der zu Unrecht die Frau eines verschollenen Mannes zur Ehe freigiebt, verfällt dem Bann; ebenso ein Besdin, das zur Aufhebung eines Gelübdes bereit ist, das vom Gelobenden übertreten wurde. In den Bann getan wird ferner wer in einer Stadt, in der keine Beerdigungsbrüderschaft vorhanden ist, seiner Arbeit nachgeht, solange die Leiche noch unbegraben daliegt; wer mit Hilfe talmudischer Interpretationsregeln ein Thoragesetz aufhebt (den Talmud — à la Holdheim — mit talmudischen Waffen schlägt); wer mit der Thora Gespött treibt, indem er paradoxe Thoraprobleme ausgrübelt und zur öffentlichen Diskussion stellt; wer mit einer Streitsache die Staatsbehörden (Regierung und Gericht) behelligt, statt seinen Partner vor das Besdin zu fordern; ein Thoragelehrter, der seine Einzelansicht hartnäckig gegen eine Mehrheit Andersdenkender behauptet; wer in den Kompetenzbereich seines Raws einbricht, indem er sich das Recht anmasst, sich selbst zu entscheiden, was erlaubt und verboten ist.

44.

Ein צורבא מדרבנן d. i. ein durch Thorakenntnis und -Scharfsinn ausgezeichneter Jüngling, dessen Seele im Feuer der Thora erglüht ist und dessen Ruf über den Kreis der Nächsten hinaus-

zudringen beginnt (vgl. Thaanith 4a), ist befugt, eigenmächtig den Bann auszusprechen über einen, der sich gegen ihn vergangen hat. (Nach Raschis nicht rezipierter Meinung (Moed Katan 17a) kann ein צורבא מדרבנן sogar einer Geldforderung durch Verhängung des Bannes Nachdruck verleihen, wenn nur er selbst, der über jeden Verdacht eines unredlichen Verlangens erhaben ist, über die Rechtmässigkeit seiner Forderung auch nicht den geringsten Zweifel hegt. Wer kein צורבא מדרבנן ist, geniesst diesen Vorzug nicht, geschweige, wenn die Gegenpartei geneigt ist, sich einem Besdin-Urteilsspruch zu unterwerfen). Sein Bann ist wie einer vom Besdin verhängter für ganz Israel verbindlich, wenn die Gesetzmässigkeit des Bannes sich ohne weiteres aus einer feststehenden Gesetzesnorm ergiebt, so z. B. wenn ihm das Schmähwort „Sklave" angehängt wurde. Muss aber die Gesetzmässigkeit des Bannes erst halachisch erwiesen werden, dann ist der Gebannte nur für den Kreis derjenigen gebannt, die an Thorakunde kleiner sind als er. Die Bannbefugnis des צורבא מדרבנן besteht nicht blos dann, wenn es bei seiner Beleidigung zu einer wirklichen, ausdrücklichen Schmähung kam, auch die blosse Absicht einer Schmähung genügt, wenn sie offensichtlich vorliegt, um ihre Zurückweisung durch den Bannstrahl zu rechtfertigen.

45.

Wer einen Thoraweisen, wenn auch nur mit Worten und nach seinem Tode, beleidigt, wird vom Besdin auf Grund von Zeugenaussagen oder — wenn keine Zeugen vorhanden sind — auch auf Grund selbständiger Gerichtserkenntnis öffentlich in den Bann getan. Der Bann wird vom Besdin aufgehoben, wenn der Gebannte reumütig in sich gegangen ist. Ist der von ihm beleidigte Thoraweise noch am Leben, dann wird der Bann erst dann gelöst, wenn der Gebannte die Verzeihung des Beleidigten sich erwirkt hat. Will dieser jenem nicht verzeihen, obwohl jener das ihm auferlegte Sühnewerk vollzogen hat, kann das Besdin den Bann selbständig lösen. Einen Am-Haarez, der sich gegen ihn vergangen hat, kann ein Thoraweiser eigenmächtig in den Bann tun, ohne vorher Zeugen verhört und den Beleidiger verwarnt zu haben. Die Lösung des

Bannes setzt Versöhnung und Einverständnis des Beleidigten voraus. Nach seinem Tode wird der Bann durch ein Dreimännerkollegium gelöst. Wer einen Thoraweisen „Verleumder" oder „Verräter" nennt, dessen Schmähung kann an Niedrigkeit nicht übertroffen werden, er wird in den Bann getan.

46.

Ist auch ein Thoraweiser befugt, zur Wahrung seiner Ehre einen Bann zu verhängen, so hat er das Recht, von dieser Befugnis keinen Gebrauch zu machen, ja, es entspricht seiner Würde mehr, die Beleidigung eines Am-Haarez mit Nichtachtung zu bestrafen. Seit je war es der Stolz unserer Thoraweisen, niemals zum Schutze ihrer Ehre zur Waffe des Bannes gegriffen zu haben. Nur dann wenn ein Thoraweiser öffentlich beleidigt wurde, ist es ihm, wie bereits oben dargelegt wurde, untersagt, auf die gesetzmässige Wiederherstellung seiner angegriffenen Ehre, die zugleich die Ehre der Thora ist, zu verzichten.

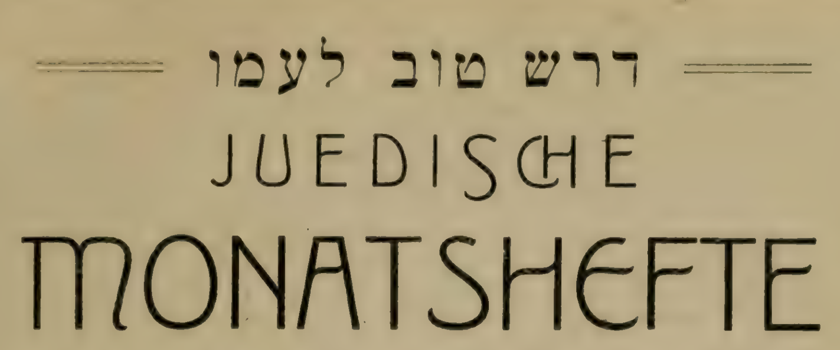
47.

Es ist ein Unterschied, ob ein Bann wegen eines Vergehens gegen Gott oder wegen eines Vergehens gegen den Nebenmenschen verhängt wurde. Wo es die Ehre Gottes und seines Wortes gilt, dort müssen die Vorschriften des Bannes aufrecht erhalten werden, auch wenn ihre Befolgung durch einen fremden Tyrannen bei Strafe verboten ist; dagegen ist man nicht verpflichtet, sich in Gefahr zu bringen, wenn der Bann Dinge zwischen Mensch und Mensch betrifft.

R. B.

(Fortsetzung folgt.)





herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 5. Heft 10 u. 11.

Der letzte Krieg.

Das jüdische Ohr horcht auf. Über den Trümmern der in Asche und Schutt zusammengesunkenen Welt weht ein frischer Wind. Der trägt ihm ein heiliges Wort zu. Nicht der Zufall hat es, ehe es verhauchte, ihm auf seine Flügel gehoben. Es dringt aus den Herzen von Millionen. Ihm gilt der letzte Seufzer der Sterbenden. Die Qual der Leidenden stöhnt es aus wunder Seele. Der Schmerz der ihrer Väter und Söhne Beraubten weint in ihm sich aus. Der stille Grimm preßt es aus verbissener Lippe. Und der leidenschaftliche Zorn schreit es verzweifelt hinaus: Der letzte Krieg —

Das jüdische Ohr horcht auf. Nicht vereinzelte Stimmen voll schüchterner, zagender Scheu. Nicht gesprochen, um in herzlosem Hohngelächter unterzugehen. Nicht gesprochen, weil aus mitleidiger Rücksicht nur geduldet. Immer lauter und gebieterischer dröhnt es an das Gewissen der Staaten, zu deren Führern und Vertretern, nicht bettelnd

und stammelnd. Im Namen der Menschheit, wenn sie ihnen noch was bedeutet: der letzte Krieg —

Das jüdische Ohr horcht auf. Sphärenmusik lindert die Qual, die das rauhe Gebrüll kriegerischer Nationen ihm bereitet. Als ob eine unsichtbare Gewalt eingriffe in das wahnsinnige Getöse, das aus einer der Selbstzerfleischung und Auflösung verfallenen Welt zum Himmel empordringt und alle menschlichen Laute in einen einzigen, entsetzlichen viehischen Schrei verschlingt. Aus dem Chaos wild brandenden Wogenlärms erhebt es sich, von geheimnisvollen Mächten getragen, und schickt sich an, die mörderischen Gluten zu löschen, denen rettungslos der herrliche Menschheitsbau zu verfallen scheint: der letzte Krieg —

Stürmisch pocht das jüdische Herz. Hat wohl übergenug an seinem eigenen Weh zu tragen. Ist aber sein Leid nicht der Menschheit Leid und das Leid der Menschheit nicht sein eigenes? Darf es nicht selber Hoffnung auf Gesundung hegen, wenn eine Menschheit sich anschickt, Todesfesseln von sich zu schütteln?

Stürmisch pocht das jüdische Herz. Was Jahrtausend langer Gram still mit sich getragen, Jahrtausend lange Sehnsucht ängstlich dem Menschenauge verborgen, darf hervor sich wagen. Denn wenn der letzte Krieg dröhnend die Pforten hinter sich zugeschlagen, bricht für die Welt die Erlösungsstunde an. Und die sollte nicht auch für es Erlösung bringen?

Stürmisch pocht das jüdische Herz. Denn Gräber öffnen sich, und die Gestalten seiner Gottesmänner entsteigen ihnen. Sie leben wieder, die ihm niemals gestorben waren. Ist es nicht der Propheten Mund, der dem heiligen Seufzer, der jeder Menschenbrust, die menschlicher Gefühle noch fähig ist, sich entringt, Sprache verleiht?

Der letzte Krieg! Nicht an das jüdische Ohr, nicht an das jüdische Herz allein dringt dies Wort. Der jüdische G e d a n k e nimmt es auf. Da blitzt ein freudiger Hoffnungs-

strahl. Doch nur für einen Augenblick, um dann ernster, banger Sorge zu weichen.

Seit fast zwei Jahrtausenden läuteten feierliche Glockenklänge einer Welt, wenn die Nacht heraufzog, von der die Lieder singen, daß selig seien die Gläubigen, daß der Friede eingezogen sei auf Erden, in die Hütten, in die Herzen.

Die Glocken läuteten und wurden doch immer wieder übertönt vom schauerlichen Wehschrei einer aus ungezählten Wunden blutenden Menschheit. Sie läuteten Erlösung und Frieden, während eine unglückliche Menschheit in namenlosem Elend dahinstarb.

Vermochte Glockenklang den Jammer zu übertönen, der die Welt erfüllte, Lichterglanz die Nacht wegscheuchen, in die eine Welt sich hüllte?

Wenn *Worte* die Welt erlösen könnten, sie hätte schon vor Jahrtausenden erlöst werden müssen. Denn sie hatte heilige Predigt vernommen von der Liebe, von der Barmherzigkeit und göttlichen Gnade, deren alle Menschen teilhaftig werden könnten.

Wenn der *Wille* die Welt erlösen könnte, es hat an ihm nicht gefehlt. Warum war er zu schwach, die Bestie aus der Höhle der Menschheit zu verjagen? Er vermochte sie zurückzudrängen, aber nicht zu überwinden.

Wenn das *Gefühl* die Welt erlösen könnte, heiße Tränen zu Gott aufwallender Inbrunst vermochte es zu entfesseln, glühende Begeisterung für der Menschheit wahre Bestimmung wußte es zu entflammen, war es aber auch stark genug, die nagende Habgier und den würgenden Neid zu ersticken, aus deren Brutstätten immer neue Flammen weltzerstörender Dämonen emporzüngelten? —

Still und bescheiden leuchten die Lichter des *Chanuka* in die finstere Nacht hinein, nicht begleitet von in die Ferne dringendem Glockengetön לא יצעק ולא ישא ולא ישמיע בחוץ קולו (Jes. 42). Sie sind die Botschaft eines Volkes, das nicht laut seine Stimme erhebt, nicht auf den Gassen das Wort aufdringlicher Lehre verbreitet, eines Volkes, das warten kann,

bis der Augenblick kommt, der ihm Erfüllung seiner Mission auf Erden bedeutet: משפט לגוים יוציא, daß es das Gesetz den Völkern bringe.

Denn nicht das leere Wort, nicht der ohnmächtige Wille, auch nicht das flüchtige, vorüberrauschende Gefühl, das allmächtige, göttliche Gesetz überwindet das Böse und öffnet dem Frieden die Tore, Gottes Gesetz, das allein sich solche Menschen zu erziehen vermag, die den Frieden der Welt nicht stören.

Denn dieses Gesetz ist allmächtig. Wer sich zu ihm bekennt, verzichtet auf Herrschaft. Gottes Dienst ist ihm höchstes Glück, Gottes Dienst seines Lebens einzig möglicher Inhalt. Die Herrennatur im Menschen aber weiß nichts vom Frieden, sie ist auf Kampf gestellt. So lange Menschen herrschen, wird Krieg sein auf Erden.

Dieses Gesetz allein macht Gott zur Wahrheit. Denn wenn Gott ist, dann muß sein Wille sein, der an des Menschen Willen seine Fordernngen richtet und seine Unterordnung erwartet. Gräßlicher Gedanke, Gott zu setzen und ihn zur ohnmächtigen Phrase zu erniedrigen! Gräßliches Spiel, Gott im Munde zu führen, und das Leben seinem bestimmenden Willen zu entziehen! Oder heißt es nicht, sich selber zur Gottheit zu erheben, wenn Menschen auf die Stimmen horchen, die in ihrer Brust sich regen, die wohl die Ahnung von Gottes Willen ihnen bringen, diesen Gotteswillen aber nimmer zur Klarheit und ewigen Bestimmtheit zu verdichten vermögen, und sie dennoch ihren menschlichen, beschränkten Willen mit den heiligen Gewändern göttlicher Majestät bekleiden?

Gottes allmächtiges Gesetz schafft den Frieden in der Menschenbrust. Menschenherzen, die von seiner Seligkeit getrunken, werden auch den Frieden der Schöpfung nicht stören. In ihrer Mitte erhebt sich der Gottesthron, משיבי מלחמה שערה (Jes. 28) vor dessen Nähe die Habsucht und Gemeinheit verstummt und der Rache die erbärmliche Waffe entsinkt. —

Sollte es wahr werden, daß eine irre gegangene Menschheit, nachdem sie ihren Hochmut und vermessenen Stolz so

entsetzlich gebüßt, mit den Todesmalen hinfälliger Schwäche gezeichnet, sich auf den Gottesthron schwingt und in wahnsinniger Überhebung Gottes Werk zu vollenden sich anschickt: und der Welt den Gottesfrieden ohne Gott bringen zu können vermeint?

Verlangt sie nach allen bitteren Enttäuschungen nach neuen, ungleich furchtbareren?

Unruhig flackern die Lichter der Chanuka. Sollen sie hinausschreien die alte, ewige Wahrheit vom einzig möglichen Frieden der Welt, daß die Menschheit sie vernehme und ihr die Sehnsucht komme, nicht nach Gott, aber nach Gottes Herrschaft, nach Gottes Menschen beherrschendem Gesetz?

לא יצעק ולא ישא Sie können warten, müssen warten, still und bescheiden, bis ihre Zeit gekommen und ihrer Sprache von selber Herzen und Gemüter sich erschließen.. Brauchen Stützen nicht zu brechen, die von selber ohnmächtig zersplittern, glimmenden Docht nicht zu verlöschen, vor dessen ohnmächtigem Schein die Schatten finsterer Nacht doch nicht schwinden.

לא יכהה ולא ירוץ Das Licht, von dem sie sich nähren, erlischt nimmer, die Stützen, auf die sie hinweisen, brechen nimmer — עד ישים בארץ משפט das Gesetz, von dem sie künden, findet noch einst seine Stätte, und die Armen und Dürftigen, die nach Wasser lechzen und es nicht finden, deren Zunge vor Durst vergeht, harren einst sehnsüchtig ihrer Erlösungsbotschaft entgegen ולתורתו איים יהלו —

Grausig dringt der Wehruf einer hinsterbenden Menschheit an unser Herz. In tiefster Seele erschüttert vernehmen wir den Erlösungsschrei einer gemarterten Welt — und raffen uns auf, um mit heiligem Ernst und mit priesterlicher Hand die Lichter zu entzünden, die die Zuversicht uns bringen von der einstigen Seligkeit und dem Sabbatfrieden, den Gottes Gesetz der Menschheit bewahrt.

Weihen uns in ihrem Scheine zu Trägern jener Verheißung, die sichere Gewähr uns bedeutet. כי הנני בא (Sech. 2),

daß Er einst kommen und einziehen werde in den Kreis der Menschheit. Ein heiliges Wort. Nicht stört es mehr das Hohnlachen ungläubiger Seelen. Sie haben das Lachen verlernt und müssen verstummen, da es ihnen zu schweigen gebeut. כי נעור ממקום קדשו Er erhebt sich! Sein Werk geht in Erfüllung! —

Eine schwere Schuld lastet noch auf der Menschheit, und so lange sie nicht getilgt, kann der Friede nicht kommen.

Vom letzten Krieg träumt sehnsuchtsvoll die Welt, auf der die bleierne Schwere einer leidgesättigten Gegenwart lastet, und sieht nicht, daß sie in einem Augenblick, da das blutige Schwert ihrem schwachen Arm entsinkt, sich anschickt, den „letzten Krieg" zu wagen.

Mühen sich um den Frieden mit den Feinden und denken nicht, den Frieden mit Gott zu schließen, dessen Forderungen noch immer dröhnend gegen die Ihm sich schließenden Pforten ergehen, daß sie sich heben und Er einziehe als König der Ehre. Solange sie sich aber nicht heben, ist Gott „unüberwindlich und stark, Gott, der Starke des Krieges"—

Der letzte Krieg wird in Zion gekämpft. Jeruschalaim ist seine Losung. Der Weltfriede sein Ziel. Die Völker der Erde aber sind mit Blindheit geschlagen. Deshalb bekämpfen sie, was sie erlösen möchte und stemmen in sinnloser Betäubung sich gegen den „Stein", unter dessen Last sie zu erliegen wähnen. und der doch als Grundstein gelegt ward, daß auf ihm das Gebäude sich erhebe, das friedlich die Menschheit vereine. Soll es wahr werden, was Prophetenwort (Sech. 13) verkündet, daß zwei Drittel der Menschheit in diesen Kämpfen ihren Untergang noch finden muß, ehe das letzte Dritteil, selber erst in Gluten geläutert, verjüngtes Leben durch den Quell erhält, der von Heiligtumsstätte ausgeht, um den Geist der Unreinheit von der Erde zu tilgen, und dann das Recht sich erwirbt, Gottes Namen im Munde zu führen, da Gott dann sie alle als sein Volk grüßt, weil sie in Wahrheit Ihm huldigen, als Gott, ihrem Gott?

Der letzte Krieg bleibt der mit Blindheit geschlagenen Menschheit nicht erspart. Israels Augen aber sollen dann geöffnet sein. Dasselbe Prophetenwort hat es verheißen. Und deshalb leuchten die Lichter der Chanuka in Israels Häuser, daß Israels Glieder sich erheben und zum letzten Kampf sich rüsten. Mit schauendem Auge soll Israel den Ausgang der weltgeschichtlichen Tragödie erleben. Zu Großem hat Gottes Gnadenwaltung es ersehen. Wenn einst die Nachtschatten gräßlicher Verödung eine Menschheit mit Todesahnung erfüllen, sollen seine Tränen vor Gottes Thron den jungen Morgen einer reinen Zukunft erflehen.

Dann aber muß der Heilesbau, bestrahlt von der Morgensonne dieses großen Tages, deutlich sichtbar vor den Augen einer vom Wahn befreiten Menschheit sich erheben. In grauer Vergangenheit hat der Ahn auf wilder Heide den Grundstein gelegt (אבן של יעקב), der in der Zeiten Folge zum stolzen Menschheitsbau sich vollenden soll. Unsichtbar wächst der Bau. Kein Sturm, auch der Weltbrand nicht, vermag ihn zu zerstören. Und sank er auch zweimal schon in Trümmer. Die Grundmauern ragen ewig zum Himmel und rufen die Bauleute, daß sie unverzagt die Steine zu seiner Vollendung herbeitragen. על אבן אחת שבעה עינים Gottes ungeteilte Fürsorge bleibt ihm für immer zugewandt.

In Israels Häusern werden die Steine gewonnen, die Gott zu seinem Aufbau benötigt. Was der Ahn gewagt, verleiht auch uns den Mut. Das Öl, mit dem er seinen Stein geweiht, fließt auch uns aus dem Lichte der Menora.

הוציא האבן הראשה Der Grundstein sehnt seine Vollendung bis zur Giebelspitze herbei. Keiner von uns darf zurückstehen. Wir haben der leidenden Menschheit den einzig denkbaren Friedenspalast auf Erden zu errichten. ומשתי את עון הארץ. Die Schuld, die auf ihr noch lastet, muß endlich getilgt werden. Und der Bau muß vollendet sein, wenn sie einst hingehen

soll, um „einer den andern unter den Weinstock und unter den Feigenbaum zu laden."

J. Br.



Das Chanuka-Licht der ersten Nacht.*)

Ein Wunder war geschehen. Das Menoraöl, das nur für eine Nacht reichte, brannte acht Tage. לא היה בו אלא להדליק יום אחד. Der sinnige Brauch der Väter heißt uns daher im Andenken an jenes Wunder, die Lichter der Chanuka zu entzünden. Warum aber weihen wir auch dem ersten Abend ein Licht, für den doch die vorhandene Ölmenge ausgereicht hatte? Die Frage wird bereits im Schulchan Aruch (בית יוסף) aufgeworfen. Folgende Erwägung dürfte vielleicht mitgesprochen haben.

Der Psalm (74, 16) preist Gott als Schöpfer des Tages und der Nacht לך יום אף לך לילה Und die Weisen ז"ל sprechen im Anschluß an den Schöpfungsbericht ויעש אלהים את שני המאורות: לך יום Gottes der Tag, wenn Gott uns Wunder am Tage erweist, לך לילה wenn Gott uns Wunder während der Nacht gewährt. לך יום Für Wunder am Tage אנו אומרים לפניך שירה bekennen wir Dir im Liede, לך לילה wie wir im Liede Dir für Wunder in der Nacht bekennen.

Wir haben in unserer Geschichte zweierlei Wunder er-

*) Auch diese Erklärung von Rabbiner Dr. Breuer entnehmen wir den Aufzeichnungen aus den „Schulchan-Aruch-Vorträgen", mit denen wir in der letzten Nummer begonnen haben.

lebt, נסים, bei deren Eintritt wir uns völlig passiv verhielten, für deren Zustandekommen wir nichts beitragen konnten. יציאת מצרים war ein solches נס. Wir erkennen es an, daß wir zu unserer Erlösung aus Mizraim nichts beitragen konnten. Naturgesetze mußten durch Gottes unmittelbares Einschreiten aufgehoben werden, damit wir vom Tode zum Leben erstehen konnten. — Gott erweist uns aber auch נסים, deren Eintritt Gott von unserer Mitarbeit abhängig macht. Wir haben zunächst unser Möglichstes zu tun und nur das Gelingen unserer Unternehmung Gott anheimzustellen, es Gott zu überlassen, ob er unsere Unternehmung mit einem נס krönt oder nicht.

Wir führen Krieg, wir greifen zum Schwert, aber Gott verleiht den Sieg. Bei solchen נסים besteht freilich die Gefahr, daß Gottes Wunderhilfe verkannt wird und Menschen in törichter Überhebung sich den Erfolg zusprechen. Uns aber hat König David ins Herz gesungen: (Ps. 44, 4) כי לא בחרבם וגו׳ „nicht mit ihrem Schwerte haben sie Land erobert, nicht ihr Arm hat ihnen geholfen, sondern Deine Rechte und dein Arm und das Licht deines Angesichts. —“

Der Mond hat kein eigenes Licht, er empfängt es von der Sonne. Die Sonne aber leuchtet in eigenem Licht, erstrahlt in eigenem Glanze. Doch verdankt auch sie ihre Leuchtkraft göttlichem Schögfungswunder. Beider Licht, das des Mondes, sowie das der Sonne, ist ausschließlich Gottes Werk. Daher das sinnige Wort der Weisen: Nicht nur נסים שאתה עושה לנו בלילה, nicht nur, wenn wir den Mond am nächtlichen Himmel leuchten sehen, nicht nur in נסים, für deren Zustandekommen wir nichts getan, nichts tun konnten, verehren wir Gottes Werk, ausschließliche Offenbarung seiner Allmacht, sondern auch wenn wir die Sonne in eigenem Strahlenglanze erblicken, auch angesichts von נסים, bei denen auch wir augenscheinlich mitgewirkt, mit beigetragen אנו אומרים לפניך שירה sind wir von der Wahrheit durchdrungen לך יום, daß Gott es ist, der sie uns vollbracht, daß Gott allein unser huldigender Sang gebührt.

Wider Amalek zog Israel zum erstenmal das Schwert. Bis dahin hatte sich Israel allen seinen נסים gegenüber völlig „passiv" verhalten. Zum erstenmal schien es auf eigene Wundertaten hinblicken zu können. Mit aller Macht aber kämpft Mosche wider diesen Wahngedanken an. Zum Himmel sind seine Hände emporgestreckt und weisen dorthin, von wo Israel allein den Sieg zu erhoffen hat! ויהי ידיו אמונה Und so boten seine Hände den Ausdruck völliger Hingabe an Gott עד בא השמש, heißt es bedeutsam. Denn zum erstenmal erlebte Israel ein Sonnen-Wunder: sein Schwert kämpfte, und doch erstritt Gott den Sieg! Und als die Schlacht geschlagen, der Sieg errungen war, errichtete Mosche den Altar und sprach es aus ה׳ נסי: das Wunder dieses Sonnen-Tags war nicht weniger ein Gotteswunder. –

Und nun Chanuka. Die Erinnerung an unsere vermeintlichen Schlachtensiege überlassen wir dem törichten Stolz, der in Kreisen, die der jüdischen Wahrheit entfremdet sind, von ihnen seine Nahrung sich holt. Wir feiern andere Siege. Jene Siege haben wir nicht errungen, sie sind ausschließlich Gottes Werk.

Diesem Gedanken geben wir auch beim Anzünden der Chanukalichter Ausdruck. Für die erste Nacht war genügende Ölmenge vorhanden. Aber dann wäre die Menora erloschen. Da griff Gott ein in die Gesetze der Natur, und die Ölmenge reichte auch für die weiteren sieben Tage. Der Gedanke läge nun nahe, nur in dieser letzten Tatsache göttliches Wunder zu feiern. Da aber entzünden wir auch am ersten Abend ein Licht und reihen es mit ein in die Zahl der durch Gottes ausschließliche Wunderallmacht brennenden Lichter der sieben anderen Tage. Denn das Licht der ersten Nacht erzählt von keinem geringeren Wunder: haben auch wir gekämpft, so hat doch Gott den Sieg errungen! Dieser Wahrheit weihen wir huldigend das aus eigener Kraft leuchtende Licht der ersten Chanukanacht. – –

Mangel an Allem

„Dafür, daß du nicht gedient hast dem Herrn, deinem Gotte, mit Freude und Herzenslust bei Überfluß an allem, sollst du nun deinem Feinde dienen, den er Herr gegen dich senden wird, in Hunger und Durst und Blöße und Mangel an allem; und er wird ein eisernes Joch an deinen Hals legen, bis er dich vertilgt hat." (5. B. M. 28, 47-48).

Hunger, Durst und Blöße, Mangel an Nahrungs- und Bekleidungsmitteln, Brot- und Stoffnot sind Kriegsfolgen, die wir in der gegenwärtigen Zeit in ihrer ganzen Herbheit und Schwere empfinden. Und doch sollten wir darüber nicht gar so untröstlich sein. Es giebt noch viel Schlimmeres. Dieses viel Schlimmere ist in den Worten „Mangel an allem" בחסר כל angedeutet. Hören wir, wie die Weisen (Nedarim 41 a, Aboth d'R. Nathan 20, Mechilta Jithro 19, 1) diese Worte deuten.

I.

מאי בחסר כל רב אמר בלא נר (ובלא סכין) ובלא שלחן בברייתא תניא בלא מלח.

„Was heißt Mangel an allem? Ohne Licht, ohne Messer, ohne Tisch, ohne Salz." Als Ergänzung dieses Ausspruches wollen wir eine Bemerkung der Weisen zu Klagelieder 3, 17 anführen: ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה זה בית המרחץ זו רחיצת ידים ורגלים בחמין זו מטה נאה וכלים נאים שעליה וכו׳. „Meine Seele hat den Frieden aufgegeben, ich habe vergessen, was Glück bedeutet. Darunter ist zu verstehen das Badehaus, das Waschen der Hände und Füße mit warmem Wasser, ein gutes Bett und gutes Bettzug darauf usw.

Wir haben uns an die kleinen, alltäglichen Bedarfsmittel des Lebens — Licht, Messer, Tisch, Salz, Bad und Bett — so gewöhnt, daß wir sie mit der gleichen Selbstverständlichkeit genießen, wie wir die Luft ein- und ausatmen. Wir sollten aber jetzt in der Kriegszeit bedenken, daß zu den Mühsäligkeiten des Schützengrabendaseins neben Brot- und Stoffnot sehr oft auch der Mangel an Licht, Messer, Tisch, Salz,

Bad und Bett gehört. Wir daheim können uns doch mit dem wenigen, was wir zu essen haben, wenigstens in ein beleuchtetes Zimmer an einen gedeckten Tisch setzen und die mangelhaften Speisen, die unsere Frauen auftreiben, wenigstens so geschmackvoll zubereiten lassen, daß sie genießbar sind. (Unter dem Fluch אל יהי לך מלח בתוך ביתך „es soll kein Salz sein in deinem Hause" — Aboth d. R. N. 20 — hatten wir bis jetzt Gott sei Dank nicht zu leiden). Wir daheim können doch wenigstens unsere müden Glieder im Bett und die verstaubten durch ein Bad erquicken, während unsere Soldaten draußen Bett und Bad oft wochen- und monatelang entbehren müssen.

Der Mangel an den Gegenständen einer zivilisierten Haushaltung ist aber noch immer der Übel größtes nicht. Es giebt noch viel Schlimmeres.

II.

רב חסדא אמר מאי בחסר כל בלא אשה.

„Was heißt Mangel an allem? R. Chisda antwortet: Ohne Frau".

Wer ohne Frau ist, ist ohne Freude, ohne Segen, ohne Glück. Das steht im Talmud Jebamoth 62 b. Wer möchte nach den Kriegserfahrungen von heute leugnen, daß der Talmud Recht hat! Welch unselige Folgen hat die durch den Krieg bewirkte Zerstörung des Familienlebens! Ehebrüche, Ehescheidungen, uneheliche Kriegskinder, Geschlechtskrankheiten —: wer möchte nicht gerade in unseren Tagen R. Chisda zustimmen, wenn er neben Brot- und Stoffmangel das Fernsein von der Frau als die schlimmste aller Kriegsfolgen bezeichnet! — Es giebt aber noch viel Schlimmeres.

III.

רב ששת אמר מאי בחסר כל בלא שמש.

„Was heißt Mangel an allem? R. Schesches antwortet: Ohne Sonne".

Wie heißt es doch so schön in Schillers Tell: „O, eine edle Himmelsgabe ist das Licht des Auges, alle Wesen leben vom Licht, jedes glückliche Geschöpf, die Pflanze selbst kehrt

freudig sich zum Lichte — — Sterben ist nichts, doch leben und nicht sehen, das ist ein Unglück!" Von diesem Unglück war R. Scheschet heimgesucht, er war blind. (Vgl. die rührende Erzählung Berachoth 58a). Er war „ohne Sonne", und es ist, als ob er uns in der Zeit der Kriegsblinden zuriefe: Klagt nicht und murrt nicht, solange ihr eure gesunden Augen habt! — Es giebt aber noch viel Schlimmeres.

IV.

רב נחמן אמר מאי בחסר כל בלא דעה.

„Was heißt Mangel an allem? R. Nachman antwortet: Ohne Verstand."

Schlimmer als die Kriegsblinden sind die an Kriegspsychose Leidenden, die Kriegsirren dran. Wer „ohne Sonne" ist, der hat doch wenigstens seinen Verstand, und דעה קנית מה חסרת „wer Verstand hat, dem fehlt nichts"; wer aber ohne Verstand ist, was hat der noch? דעה חסרת מה קנית (Berachoth 7a).

Man sollte nun meinen, daß mit den bisher genannten Mängeln — Zerstörung des häuslichen und Familienlebens, körperliche und geistige Gebrechen in höchster Potenz (Blindheit, Irrsinn) — die oberste Stufe auf der Unglücksleiter erstiegen sei. Doch nein, es giebt immer noch viel Schlimmeres.

V.

מאי בחסר כל שיהיו חסרים מתלמוד תורה.

„Was heißt Mangel an allem? Die Mechilta antwortet: Mangel an Talmud Thora."

Gewiß werden durch die Thora Hunger, Durst, Nacktheit usw. nicht geheilt, aber etwas doch, was noch schlimmer ist als diese äußeren Schickungen. Wir müssen nur unseren Vers zu Ende lesen. ונתן עול ברזל על צוארך „er wird ein eisernes Joch auf deinen Nacken legen". Was unter diesem eisernen Joch zu verstehen ist, wird von R. Eleasar im Jeruschalmi Sabbath 14, 3 mit den Worten erklärt: זה הרעיון „das ist der Gedanke, das Nachdenken, das Nachgrübeln". Gegen die seelische Depression, unter der wir alle in der Kriegszeit leiden, gegen das ständige Hin-

stieren auf den Krieg und seine unerhörten Begleiterscheinungen hilft nur eines: תלמוד תורה, mit dessen Beistand allein wir in diesen entsetzlichen Zeitläuften unser seelisches Gleichgewicht behaupten können. Was die Antwort der Mechilta in einem kurzen Satze andeutet, wird ausführlicher in Aboth d. R. N. 20 gesagt: כל הנותן דברי תורה על לבו מבטלין ממנו הרהורי חרב הרהורי רעב הרהורי שטות הרהורי זנות הרהורי יצר הרע הרהורי אשת איש וכו׳ שנאמר פקודי ה׳ ישרים משמחי לב וכו׳ וכל שאינו נותן דברי תורה על לבו נותנין לו הרהורי חרב וכו׳ וכו׳ שנאמר ועבדה את אויביך וכו׳ ונתן עול ברזל על צוארך וכו׳.

„Wer sein Herz den Worten der Thora öffnet, befreit sich dadurch von Gedanken des Krieges, Gedanken der Hungersnot, Gedanken der Narrheit, Gedanken der Unzucht, Gedanken des bösen Triebes, Gedanken des Ehebruches usw., denn es heißt: die Gebote Gottes sind gerade, erfreuen das Herz usw. Wer aber sein Herz den Worten der Thora verschließt, fällt zum Opfer den Gedanken des Krieges usw. usw., denn es heißt, er wird geben ein eisernes Joch auf deinen Nacken.“

R. B.



Von der Pflege des jüdischen Nationalgefühls.

Wie wir das jüdische Nationalgefühl pflegen sollen, das hat die Thora nicht unserem freien Ermessen überlassen, dafür hat sie im 560. Kapitel des Schulchan Aruch-Orach Chajim eine Anzahl Regel aufgestellt, die schon in Geltung waren, als der moderne Zionismus noch lange nicht auf die Welt gekommen war. Von farbigen Emblemen, Nationalgesängen, blau-weissen Verbindungen etc. ist die Thora nicht sonderlich erbaut, auch darf vermutet werden, dass das jüdische Nationalgefühl — worunter wir, um jedem Missverständnis vorzubeugen, lediglich das Innewerden der göttlichen Berufung des jüdischen Volkes verstehen — seit dem Untergang des jüdischen Staates über all die Jahrhunderte des Golus hinweg nicht bis auf den heutigen Tag sich hätte durchsetzen können, wenn es lediglich durch diese zionistischen Nachäffungen fremdnationaler Vorbilder genährt worden wäre. Wenn es noch in unseren Tagen eine jüdische Menschengemeinschaft giebt, (die ihr meinetwegen jüdische Nation titulieren könnt) die an den ehemaligen jüdischen Staat nicht vergessen kann, deren einzelne Glieder, mögen sie auch über alle Erdteile zersteut, durch Ozeane getrennt von einander sein, gleichwohl zur Einheit sich verbunden fühlen, die sich diesem Gefühl nicht aus leeren, romantischen Regungen heraus hingiebt, sondern im klaren Bewusstsein der jüdischen Halbheit im Golus nur von einer Beendigung desselben und der Wiederheimführung ins angestammte Land eine Heilung des Judenschmerzes und eine Lösung des Judenproblems sich verspricht, so ist diese wunderbare geschichtliche Erscheinung nicht zuletzt auf die religiösen Vorschriften über die Pflege des jüdischen Nationalgefühls zurückzuführen.

Prüfen wir einmal auf Grund dieses 560. Kapitels des Schulchan-Aruch Orach-Chajim die Voraussetzungen, von welchen die Vorschriften לעשות זכר לחורבן ausgehen und die Wirkungen, die sie ausüben. Sie gehen alle von der Voraussetzung aus, dass es erforderlich ist, das Golusbewusstsein vor den Gefahren der

zeitlichen Lebensfreude, des augenblicklichen Wohlbefindens, der vorübergehenden Rauschzustände des Gemütes zu schützen. Wir sind geneigt, unsere persönliche Seelenstimmung als Massstab zur Beurteilung sachlicher, allgemeiner Zustände zu nehmen. Unsere Laune ist der Schleier, durch den wir die Welt und das Leben anschauen. Ist unsere Laune gut, dann erscheint uns auch die Welt und das Leben rosig gefärbt, ist unsere Laune schlecht, dann erscheint uns auch die Welt und das Leben in düstere Farben getaucht. So wird auch die Stärke unseres Golusbewusstseins d. h. des Bewusstseins von der Halbheit des jüdischen Lebens im Golus von dem Grad der Reagierung unserer Seele auf die äusseren Bedingungen unserer persönlichen Existenz abhängen. Vermöchten wir unserer Seele in unbeeinflusster Selbständigkeit und Unabhängigkeit von diesen äusseren Lebensbedingungen zu erhalten, dann bedürfte es keiner Vorschriften לעשות זכר לחורבן, durch allerhand Veranstaltungen den Gedanken wach zu halten, dass Jerusalem in Trümmern liegt. Die klare, nüchterne Erkenntnis der Wirklichkeit würde uns die Halbheit unserer Golusexistenz so eindringlich zu Gemüte führen, dass die Zerstörtheit Jerusalems uns niemals aus dem Bewusstsein schwände. Die störenden Einflüsse von aussen sind aber so stark, dass jene Vorschriften unentbehrlich sind.

Zum Gegenstand haben diese Vorschriften nicht das Leben der Gesamtheit, sondern den individuellen Lebenskreis. Hier nämlich nisten die grössten Gefahren, die das Golusbewusstsein mit Vernichtung bedrohen. Wo Israel als Gesamtheit in die Erscheinung tritt, dort trägt diese Erscheinung so offensichtlich alle Merkmale fragmentarischer Zerrissenheit an sich, dass es keiner zeremoniellen Unterstreichung dieser Zerrissenheit bedarf. Anders im privaten Leben. Je mehr sich hier der Einzelne auf sich selbst zurückzieht, desto lauter muss sich hier die Mahnung an den Trümmerzustand des nationalen Lebens anmelden. „Diesem Gefühl deiner Volkszerrissenheit sollst du nun überall Raum geben; vor allem da Raum geben, wo du deine einzelne Persönlichkeiten sichernd im Äussern begründest oder derselben dich freuest. Erbaust du dir stattliches Wohnhaus, eine Quadrat-Elle gegen den Eingang lasse

umüberworfen mit Speis. Selbst dem Brätigam am freudigen Tage der Hochzeit werde Asche auf die Stirne gestreut, oder sonst Zeichen der Trauer beachtet, als Glas zerbrechen usw. Schmücken sich Jissroels Jungfrauen und Frauen, unvollendet bleibe ihr Schmuck, etwas müsse ihm fehlen. Ordnest du Tisch zum Gastmahl, an einer Stelle lasse es am Nötigen fehlen. Auch Freudengesänge und Musikergötzungen, als Genusszugabe zum Lebensgenuss, seien beschränkt in Jaakauws Häusern" (Horeb § 243). Und als wollte es den Sinn seiner Anordnungen noch einmal in einem kurzen Satze zusammenfassen, klingt dieses 560. Orach-Chajim-Kapitel in die ernste Mahnung aus: אסור לאדם שימלא פיו שחוק בעולם הזה, es ist verboten, in dieser Zeitlichkeit übermässiger Freude sich hinzugeben. Ein Stück der Tischobeaw-Stimmung soll uns durch das ganze Jahr, durch das ganze Leben begleiten.

Wie die Zionisten über diese Vorschriften betreffs Pflege des jüdischen Nationalgefühls denken, darüber liegt uns im Augenblick nur hinsichtlich der Musikergötzungen ein dokumentarisches Beweismittel vor. In seiner Selbstbiographie erzählt der Heiland der zionistischen Bewegung, Theodor Herzl, die Entstehungsgeschichte seines Buches „Der Judenstaat". Da heisst es u. a.: „Ich erinnere mich nicht, je etwas in so erhabener Gemütsstimmung wie dieses Buch geschrieben zu haben. Heine sagt, dass er die Schwingen eines Adlers über seinem Haupte rauschen hörte, als er gewisse Verse niederschrieb. Ich glaubte auch an so etwas wie ein Rauschen über meinem Haupte, als ich dieses Buch schrieb. Ich arbeitete an ihm täglich, bis ich ganz erschöpft war; meine einzige Erholung bestand darin, dass ich Wagnerscher Musik zuhörte, besonders dem Tannhäuser, eine Oper, welche ich so oft hörte, als sie gegeben wurde. Nur an den Abenden, wo keine Oper aufgeführt wurde, fühlte ich Zweifel an der Richtigkeit meiner Gedanken".

Diese Mitteilung ist für das Wesen des zionistischen Nationalgefühls sehr charakteristisch. Während das jüdische Religionsgesetz von einer Einschränkung der Musikergötzungen eine Befestigung und Vertiefung des jüdischen Nationalgefühls sich erwartet, steht der Zionismus dieser Anschauung von den Beziehungen zwischen Musik und Nationalgefühl fremd und verständnis-

los gegenüber. Herzl konnte nicht genug den Tannhäuser hören, als er den modernen Zionismus zeugte. Ob die Meinung des jüdischen Religionsgesetzes, dass auf den Charakter der Kinder das Verhalten der Eltern בשעת השמיש nicht ohne Einfluss ist, auch für das Gebiet der geistigen Produktion massgebend ist? Vielleicht.

R. B.



Religionslose Ethik?

Von Oberrabbiner Dr. Hermann Klein-Kismarton (Eisenstadt).

I.

„Im Kriege schweigen die Musen" so lautet ein altes Sprichwort und nicht nur die Musen schweigen, die ja in dieser waffenstarrenden Welt, in dem furchtbaren Chaos von Tod und Verderben, in dem wüsten Lärm von Kanonendonner und Schwerterklirren wirklich keinen Platz haben, sondern das ganze menschliche Denken scheint stille zu stehen. Das grausige Geschehen hat, wie es scheint, alle geistige Kraft gelähmt; wie in einer Art Starre vermögen wir uns zu keiner geistigen Tätigkeit aufzuraffen — und doch täte uns das Denken gerade jetzt bitter not. Eine neue Welt soll ja jetzt auf den Trümmern der alten aufgebaut werden; an die Stelle der alten Kultur, die auf den blutigen Schlachtfeldern ein solch klägliches und unrühmliches Ende genommen hat, soll eine neue treten; neue Ideale und Werte sollen dem Menschheitsrest als Strebeziele gegeben worden, da müsste sich der Geist doch einmal energisch aufraffen, um bei dem Aufbau der neuen Welt mit dabei zu sein, damit die neue Welt nicht wieder eine kaum verbesserte Auflage der alten nun in Trümmern liegenden

werde, aus der der Geist verbannt war und die nur darum starb, weil der Geist aus dem Weltkörper gewaltsam hinausgetrieben wurde. Und es hat fast den Anschein, als ob wir wieder dort beginnen sollen, wo wir vor dem Kriege aufgehört haben. Man denkt noch immer genau so geistlos wie zuvor. Die vor dem Kriege in der Welt herrschende Weltanschauung, wenigstens in den Kreisen, die sich mit den Problemen beschäftigten, die eine einheitliche Weltanschauung bedingen, sagen wir in wissenschaftlichen Kreisen, war eine materialistische. Die Ansicht von der Welt und die Auffassung vom sittlichen Leben verhalten sich naturgemäss zueinander wie Vordersatz und Nachsatz. Der Kampf um die Weltanschauung ist daher auch ein Kampf um die Weltordnung. Eine materialistische Welterklärung schliesst jede geistige Begründung der Sittlichkeit aus und muss daher die Sittlichkeit, insoferne sie sie nicht rundwegs verneint, durch rein menschliche Beweggrunde und Bedingungen zu erklären versuchen. Man kann keine religiöse Grundlage für die Sittlichkeit gelten lassen. A. Fouillée meint dass im Grunde die Unabhängigkeit der Moral von der Religion ein Punkt sei, in dem beinahe alle Philosophen, die diesen Namen verdienen, übereinstimmen, die Anhänger des Positivismus wie die des Kritizismus, Spiritualisten und Materialisten [1]). Theobald Ziegler geht so weit, der Frage, ob Sittlichkeit ohne Religion möglich sei, die andere entgegenzustellen, ob sie mit Religion möglich sei [2]). Und alle, die sich in der „Ethischen Kultur" zusammengefunden haben, reden dieselbe Sprache. Religion ist für die Sittlichkeit nicht nur bedeutungslos, sondern direkt schädlich. Religion, so wird uns gelehrt, entstammt dem Kindheitsalter der Menschheit. Auf den höheren Entwicklungsstufen verliert sie ihren Sinn und ihren Wert, denn sie wird ersetzt durch Selbsttätigkeit, Bildung, Wissenschaft und Kunst. Der vorgeschrittene Mensch wendet sich in seinen Bedürfnissen und Nöten, mit seinen Wünschen und Hoffnungen nicht mehr an übermenschliche Wesen, sondern

[1]) A. Fouillée, Critique des systémes de morale contemporaine 3me édit, Paris 1893 S. 62.

[2]) Th. Ziegler, Sittliches Sein und sittliches Werden. II. Auflage Strassburg 1890 S. 126.

er vertraut der eigenen Kraft. Er begehrt nichts mehr vom Jenseits, sondern erwartet alles vom Kulturfortschritt der Zukunft. Ebenso will er seine Sittlichkeit und sittliche Vervollkommnung nicht mehr als göttliches Geschenk annehmen, sondern der eigenen Tätigkeit verdanken. Alle Sittengebote, die das kindlich religiöse Gefühl aus dem Willen Gottes ableitet, sind auf menschlich-weltliche Grundlagen zu stellen. „Und so wollen wir" erklärt Friedrich Jodl, einer der Hauptführer der Ethischen Kultur, „die Grundlagen sittlicher Weisheit verkündigen, nicht als Offenbarungen eines göttlichen Geistes, nicht als Machtsprüche einer überweltlichen Autorität, nicht als ein Mittel, um der Freuden einer jenseitigen Welt teilhaftig zu werden, auch nicht in stiller Resignation an allen wahren Werten dieses Daseins; sondern als das einfache Vernunftgebot einer Menschheit, die zum Bewusstsein ihrer Würde, ihres Zieles und der dahin führenden Mittel gelangt ist" [1]).

„Moral predigen ist leicht, Moral begründen schwer" hat Schopenhauer gesagt. Man predigt Sittlichkeit ohne Religion und wider Religion und behauptet, dass die Moral dadurch nur gewinne, da sie selbst zur Religion erhoben werde, wie Ferd. Tönnies sagt, „Wir wollen es einmal versuchen, aus der Ethik selber eine Religion zu machen, aus ihr ganz allein" [2]). Aber diese alle haben nicht vermocht uns zu zeigen, wie denn diese Religion der Moral lebengestaltend werden soll, woher stammt ihre verpflichtende Kraft, woher leitet sie ihre verbindende Macht ab. Der religiösen Moral wird von dieser Seite der Vorwurf gemacht, dass sie die Menschheit getrennt hat. „Im Religiösen liegt nicht das Gemeinsame", sagt Jodl, sondern das Trennende. Nicht weil wir Katholiken, Juden, Protestanten sind, leben wir friedlich nebeneinander unter einerlei Gesetzen und in dem nämlichen Staate — soweit wir nur das sind, würden wir uns wie vor 300 Jahren wechselseitig totschlagen oder ausser Landes treiben; — sondern weil wir endlich, endlich in der bittersten Schule gelernt haben, uns als Menschen auf Grund gemeinsamer praktischer Überzeugungen zusammenzufinden und zu erkennen, dass diese Überzeugungen

[1]) Ethische Kultur 1893 S. 3. [2]) Die ethische Bewegung in Deutschland, Berlin 1892 S. 16.

vom religiösen Glauben unabhängig sind und als solche Wert haben. Und nichts anderes will die Gesellschaft für ethische Kultur als dies Ergebnis einer dreihundertjährigen Entwicklung retten und uns dem Gedanken der allgemeinen Schulbildung aufs engste verknüpfen: den Begriff der Humanität, der für alle gleichen Menschenpflicht. Den Zusammenhang mit unserer religiösen Vorgeschichte zu pflegen, dazu haben wir auf ethischem Standpunkte wenig Veranlassung. Gerade Deutschland hat durch die religiöse Spaltung vielleicht schwerer gelitten als irgend ein anderes Land. Was uns not tut, das ist vielmehr ein Lethetrank, der uns unsere theologischen Neigungen vergessen macht als eine Schule, welche diesen giftigen Eifergeist immer aufs Neue belebt und stärkt". Zugegeben, dass die religiöse Moral nicht vermocht hat, ihre Bekenner zu sittlich guten Menschen zu machen. Es ist ja etwas Wahres daran, dass man vorgegeben hat im Interesse der Religion fluchwürdige Taten zu begehen; man vergegenwärtige sich nur die unzähligen Verfolgungen, die wir Juden unseres Glaubens wegen zu erdulden hatten, man denke nur an die grausigen Inquisitionstribunale, die in ihrem Glaubenseifer unzählige Scheiterhaufen errichteten und der Religion der Liebe zu Liebe Hekatomben von Menschen opferten, man denke an die Kreuzzüge, an die Glaubenskriege infolge der Reformation und man wird zugeben müssen, dass die religiöse Moral von ihrer reinigenden und veredelnden Macht wenig Gebrauch gemacht hat. Doch diese Tatsachen, die die Bekämpfer einer jeden religiösen Moral als Beweis für sich anführen, die, wie sie behaupten, den Impuls zur Lossagung und Trennung von aller Religion gegeben haben, diese Tatsachen sind der schlagendste Beweis gegen sie. Denn das steht doch fest, dass alle Religionen Menschenliebe zu einer ethischen Pflicht machen. Hinter diesem Gebote steht die höchste Autorität, die es für einen gläubigen Menschen geben kann, — steht Gott. Und wenn nun trotz dieser Tatsache die Gläubigen dieses Gebot nicht befolgten, weil sie eben Religion und Kirche verwechselten, oder einfach weil das Ideal der Religion noch nicht von den Seelen seiner Bekenner Besitz ergriffen hatte, wie kann sich ein Mensch der Täuschung hingeben, dass wenn er in Gemeinschaft mit noch vielen Menschen ein Gebot dekretieren werde,

hinter dem Menschen als höchste Autorität stehen, dieses Gebot auch befolgt werden wird? Wenn die Gläubigen, die ja die Autorität Gottes anerkennen, sich gegen seine Befehle vergehen, weil sie ihnen unbequem wurden, wie sollen da Menschen Befehlen gehorchen, die von keiner Autorität ausgehen? [1]).

Aber auch der Ursprung der Sittlichkeit will erklärt sein. Es sind die Keime in der Menschennatur aufzuzeigen, aus denen die Entstehung des sittlichen Lebens begreiflich gemacht werden kann. Die einzigartige Wertschätzung des sittlich Guten und dessen unbedingte Verbindlichkeit sind Grundtatsachen des sittlichen Bewusstseins. Wie erklärt die religionslose Ethik diese Tatsache?

Sie begnügt sich damit, das sittliche Leben als ein Ergebnis der geschichtlichen Entwicklung hinzustellen. Diese Erklärung zeugt von einer Genügsamkeit, die einer Wissensentsagung gleichkommt. Die Geschichte bringt überhaupt nichts hervor, sondern sammelt nur das, was sie auf ihrem Wege vorfindet. Man sagt auch, dass der Fortschritt des gesellschaftlichen Lebens die Sittlichkeit hervorgebracht habe. Wie sind aber die Glieder der Gesellschaft zu den sittlichen Werturteilen gekommen, auf denen die sittlichen Gebräuche, Satzungen und Einrichtungen einer Gemeinschaft beruhen? Darauf wird uns die Antwort erteilt, sie hätten sich allmählich daran gewöhnt, das Nützliche gut und das Schädliche schlecht zu nennen. Ist aber Sittlichkeit nichts anderes als der Niederschlag der gehäuften Erfahrungen von „vorteilhaft" und „nachteilig", dann ist es um sie geschehen. Denn dann ist der unvergleichliche Wert des sittlich Guten wie die unbedingte Heiligkeit des sittlichen Gesetzes das Werk einer starken Selbsttäuschung. Wenn wir auch die Möglichkeit zugeben würden, die Menschen seien durch Erfahrungen und Nützlichkeitserwägungen dazu angetrieben worden, die überkommenen unmenschlichen Gelüste dem Gemeinsinn zu opfern, so wäre damit noch keineswegs erklärt, wie sie auf den Einfall geraten konnten, die gemeinnützige Gesinnungs- und Handlungsweise als sittlich gut zu bezeichnen, oder, was dasselbe ist, zum Gegenstand der höchsten Wertschätz-

[1]) Vgl. meine Schrift: Die ethischen Strömungen der Gegenwart und das Judentum, Mainz 1904 S. 9.

ung und unbedingten Verpflichtung zu erheben. T. Carlyle hat den Versuch, die Sittlichkeit auf das Selbstinteresse zu bauen, durch die beissende Preisaufgabe verspottet: „Gegeben eine Welt voll Schurken; Aufgabe: eine anständige Handlung durch ihre vereinigten Bemühungen" [1]).

Die religionslose Ethik kann weder die verpflichtende Kraft der Sittengesetze noch ihren Ursprung erklären, sie kann aber auch keinen unendlichen Zweck oder Wert einsetzen und ist daher ausserstande, ein allgemeingültiges oberstes Prinzip des Lebens zu gewinnen. Mit Gott hat sie auch die Möglichkeit ein inhaltlich bestimmtes oberstes ethisches Prinzip, aus dem alle Pflichtgebote abgeleitet werden können, zu geben, preisgegeben. Alle Versuche, einen Ersatz zu finden, haben sich als erfolglos erwiesen. Die Förderung des Gemeinwohles, die Hebung des Typus Mensch, die Vermehrung und Verbreitung der Kultur, die Sorge für die Selbstvervollkommnung und Selbstbeglückung, sind sicherlich erstrebenswerte Zwecke. Sie machen aber weder einzeln für sich noch zusammen den letzten Zweck oder das höchste Gut aus und können daher nicht die Grundlage der sittlichen Wertbestimmungen und Verpflichtungen sein. Die sittliche Lebensaufgabe begreift sie in sich, greift aber über sie hinaus.

Versuchen wir nun im Einzelnen nachzuweisen, warum die genannten Ziele nicht als oberste Ziele der Sittlichkeit gelten können. Als beliebteste Richtschnur der religionslosen Ethik gilt das Gemeinwohl. Dieser Begriff erhält seinen Inhalt aus den jeweiligen Bedürfnissen der Gemeinschaft und ist daher schwankend, eignet sich daher schon darum nicht als oberstes ethisches Prinzip, das ewig, feststehend und allgemeingültig sein muss. Die Menschheit als solche existiert doch nur in ihren einzelnen Gliedern, das Wohl der Menschheit ist also durch das Wohl der einzelnen Menschen oder Gesellschaftsklassen bedingt und wo finden wir nur zwei Menschen, die in dem gleichen Zustand ihr Heil und Wohl erblicken! „Das Wohl der Gesellschaft? welch elastischer Be-

[1]) Thomas Carlyle, Sozialpolitische Schriften, Band II, Göttingen 1896 S. 52.

griff," ruft Rudolf Jhering aus. „Was gehört dazu? Ruhe, Frieden? Ein kriegerisches Volk findet sein Glück im Kriege, der Friede ist ihm unerträglich. Wohlstand, Reichtum, Bildung? Die Südseeinsulaner erschienen Cook als das glücklichste Volk, das er bei seiner Reise um die Welt gefunden hatte". „Von der vollendeten Gestalt des Wohlseins der Menschheit haben wir keine Ahnung".[1])

Bildet das Menschheitswohl den obersten Zweck des Sterblichen, so ergiebt sich aus der Vielgestaltigkeit des Wohlfahrtsbegriffes die Bedingtheit des Sittlichkeitsbegriffes, also der Verzicht auf ein allgemeines Sittenprinzip. Die Daseinsbedingungen wechseln und mit ihnen die Bedürfnisse der Gesellschaft, mithin auch die Ansprüche, die sie an ihre Glieder zu stellen bemüssigt ist. Was gegenwärtig dem Gemeinwohle dienlich und daher sittlich gut ist, könnte ihm in naher Zukunft nachteilig sein und müsste dann, weil unsittlich, verboten werden

Die auf dem Boden einer entwicklungsgeschichtlichen Behandlung des Sittlichen stehen, lehnen diese Erwägungen nicht ab und gelangen dadurch zu Ansichten, die alles eher denn sittlich sind. Wir werden belehrt, dass der vorgesellschaftliche Mensch umso richtiger und besser handelte, je mehr er seine Genussfähigkeit und Genusssucht ausbildete und seiner Begehrlichkeit frönte, dass der gesellschaftliche Mensch dagegen richtig oder sittlich gut lebt, wenn er das Gefühl der Alleinberechtigung und Unersättlichkeit so weit zügelt, als der jeweilige ihm aufgenötigte Gesellschaftszustand dies fordert.

Sind die Sittengesetze ebenso wandelbar wie die Formen des Gemeinschaftslebens, so sind sie nicht blos einem stetigen Wechsel, sondern auch einem beharrlichen Kampf ausgesetzt. Steht dann Wille gegen Wille, Partei gegen Partei, Fortschritt gegen Gewohnheit, so soll das Menschheitswohl entscheiden[2]). Durch wessen Mund aber kann der Richter sein Urteil fällen? Was ist denn Menschheitswohl, wer ist die Gesellschaft? Wie soll eine Abstimmung stattfinden, wer alles soll zur Abstimmung zugelassen werden?

[1]) R. v. Ihering, Der Zweck im Rechte, Bd. II, S. 204.
[2]) Jodl, Geschichte der Ethik Bd. II S. 467.

Und wie soll der Einzelne in jeder Lage des Lebens wissen, was eigentlich dem Gemeinwohl frommt? Das Gemeinwohl ist ja schon in höchsten Grade gefährdet, wenn es dem Einzelnen gestattet ist, die Beziehungen seines Handelns zum allgemeinen Besten nach eigenem Gutdünken auszulegen. Ein jeder kann ja meinen, dass seine Handlung das Wohl der Gesellschaft fördert und es kann daher jemand, der zur Überzeugung gelangt ist, dass er durch Meuchelmord und Raub, durch Lüge und Verrat seinem Gesellschaftskreise Vorteile verschaffen kann, nicht nur berechtigt, sondern sogar verpflichtet sein, diese Untaten zu begehen. Wohin wir aber dann gelangen, das haben wir in der beispiellos fürchterlichen Schule der letzten vier Jahre gelernt. Dies kommt einer Leugnung allgemein gültiger sittlicher Normen gleich. Paul Rée erklärt ohne Umschweife: „Grausamkeit und Mord sind nicht böse sondern blos schädlich" [1]. Der Mord ist also löblich und verdienstlich, wenn er Nutzen bringt. Von dieser Anschauung bis zur berüchtigten Lebensweisheit der Mandevilleschen „Bienenfabel" ist nur ein Schritt.

Vernichtend urteilen über diese Lehre zwei Denker unserer Tage. „Wollen wir uns auf das gesellschaftliche Befinden einschränken", sagt Eucken, „das Leben wäre der unerträglichsten Enge und Öde eines Spiesbürgertums unrettbar verfallen, und jene ganz utilitaristische Strömung, die so direkt alles zum Glück wenden will, sie stünde schliesslich wehrlos vor der Frage, ob denn jenes ganze Leben in Wahrheit ein echtes Glück ergebe, ob es überhaupt lebenswert wäre, ja ob selbst nach dem Massstabe des Nutzens der Ertrag all die unsägliche Mühe und Arbeit lohnte" [2]. Noch beissender Windelband: „Also dazu ist der ganze Lärm der Gesellschaft und des historischen Lebens da, dass wir alle so glücklich wie möglich werden! Gibt es etwas Erhebenderes, als den Gedanken, dass die Gesellschaft das Ideal aller Assekuranzanstalten ist? eine Versicherungsgesellschaft auf Gegenseitigkeit, bei der die Pflicht die Einzahlung und das allgemeine Glück die Dividende ist?" [3]. (Fortsetzung folgt.)

[1] Paul Rée, Die Entstehung des Gewissens, S. 230.
[2] R. Eucken, Die Grundbegriffe der Gegenwart 4. Aufl. S. 294.
[3] Windelband, Präludien S. 402.

Der Bann.

(Schluss.)

48.

Jedermann ist für die Sünden Anderer mitverantwortlich, wenn er es unterlässt, obwohl es in seiner Macht steht, sie zu verhindern. Ein von Gott geknüpftes Band der Gemeinbürgschaft umschlingt Israels Gesamtheit. Du bist indessen nicht verpflichtet, die Besserung von Thora-Abtrünnigen zu erstreben, wenn deine löbliche Absicht dir Leben und Vermögen gefährdet. In dieser Grenze der Zurechtweisungspflicht liegt eines der Motive, dem wir's zuzuschreiben haben, wenn sich der Brauch eingebürgert hat, die Vorschriften des Bannes auch bei starken Verfehlungen gegen das Gotteswort nicht anzuwenden. Der Bann setzt ein von Thorageist erfülltes Geschlecht voraus, das auch dann, wenn es der Sünde unterliegt, die Autorität der Thora und ihrer Wächter insofern anerkennt, als es die gesetzliche Strafe im Bewusstsein ihrer Berechtigung auf sich nimmt. Als diese Voraussetzung nicht mehr vorhanden war, als Generationen aufkamen — שנבלים מביישים את האדם על ככה ולפעמים אין האדם מושל ברוחו ויבא לידי שפיכות דמים כו׳ (ט״ז) — auf deren Seelengrunde das Gift der Auflehnung gegen Gott und Thora so heftig gärte, dass diejenigen, deren Autorität zu schützen der Bann eingesetzt worden war, bei der Verhängung desselben ihrer Ehre und ihres Lebens nicht mehr sicher waren, da drängte sich der Gedanke, der ja seit je den Weisen nicht fremd gewesen war, dass unter Umständen der Fluch des Bannes seinen Segen überwiegt (דאפילו בשורת הדין לא החמירו חכמים פן ימנעו מלעשות תשובה), übermächtig vor, nun „liessen sie sich schmähen, ohne selbst zu schmähen, hörten ihre Schmach, ohne zu erwidern und warteten der Sonne gleich, in Gewölk und Nachtdunkel getaucht, auf den Durchbruch ihrer Strahlen“ (Joma 23 a).

II.

Wir haben im ersten Abschnitt den Leser an der Hand des Schulchan Aruch mit den wichtigsten religionsgesetzlichen Einzelheiten des Bannes vertraut gemacht. Wir fügen noch einige religionsgeschichtliche Einzelheiten hinzu, um zu zeigen, dass der Bann in früheren Zeiten nicht blos religionsgesetzliche Theorie, sondern praktische, religionsgeschichtliche Wirklichkeit war.

1.

Niemals wäre es Esra gelungen, die Trennung der Mischehen durchzusetzen, wenn ihm nicht der Bann zur Seite gestanden hätte. „. . . . Wer aber nicht kommen wird binnen drei Tagen, nach dem Beschluss der Oberen und der Ältesten, dessen ganze Habe soll gebannt werden, und er selbst ausgeschlossen sein aus der Versammlung der Exulanten" (Esra 10, 8). Neben dem Mangel an unerschrockenen Esras trägt das völlige Fehlen der durchgreifenden autoritativen Kraft in der Handhabung und Wahrung des Religionsgesetzes an der schreckhaften Zunahme der Mischehen im Judentum der Gegenwart Schuld. Es ist nicht blos an dem, dass weite Kreise der Judenschaft sich dem Judentum innerlich entfremdet haben. Diese innerliche Entfremdung war auch in den Tagen Esras da. Das Grund- und Hauptübel der Gegenwart liegt in der beschämenden Erscheinung, dass die Thora gegenwärtig im Kreise ihrer eigenen Hörigen nur betteln, aber nicht fordern, nur schmeicheln, aber nicht züchtigen darf. Ausdrücklich hat das von Napoleon I. im Jahre 1807 einberufene Synhedrium erklärt, „dass die Ehen zwischen Israeliten und Christen, welche nach dem Gesetze des Civil-Codex vollzogen werden, bürgerlich verpflichtend und gültig seien, und, obwohl sie nicht fähig sind, mit den religiösen Formen bekleidet zu werden, sie doch keinen Bann nach sich ziehen sollen".

2.

Die Bannandrohung gegen חוני המעגל durch שמעון בן שטח (Taanith 19 a), die über ~~den~~ Tod hinauswirkende Bannung des עקביא בן מהללאל bezw. אליעזר בן חנוך (Mischna Edujoth 5, 6), die Bannverschuldung des תודוס איש רומי (Pessachim 53a), des R. Meir

(Megilla 18 b), der Einwohner von בירתא (Kiduschin 72 a), des ר׳ שמעון בן לקיש (Moed Katan 17 a), des R. Jirmejah und R. Jakob b. Abin (Jeruschalmi Moed Katan 3, 1), des R. Elieser (B. Meziah 59 a, Sabbath 130 a), die Handhabung des Bannes durch R. Jehuda b. Jecheskel und Mar Sutra (Moed Katan a. a. O.), R. Huna (Nedarim 7 b), R. Josua b. Lewi (Jeruschalmi Moed Katan a. a. O., durch Gott, den Allmächtigen (Jebamoth 72 a, Pessachim 113 b, Chulin 123 a, Thaanith 24 b), die zerstörende — wie ein Knochenfrass wirkende ("חרם„ und איברים "רמ״ח„ haben den gleichen Zahlenwert; Moed Katan a. a. O.) — ja, übernatürliche Kraft des Bannes (das.), die im Sohar nach den Citaten des של״ה als ein Ausfluss der Wirksamkeit der himmlischen Wesen erscheint, der Bann gegen die Karäer, falschen Messiasse (Sabbathai Zwi u. a.), die Bannstrahlen des Rabbenu Gerschom, Rabbenu Tam etc. die tief in das jüdische Leben gewirkt und als mächtiges Bollwerk der Treue zu Gott und Thora sich erwiesen haben — — : man muss die Geschichte des Bannes kennen, um das Urteil Mendelssohns über den Bann, der ihn als „dem Geiste der Religion schnurstracks zuwider" dünkte, als den Beginn einer Entwicklung zu begreifen, die schliesslich zu den „Richtlinien zu einem Programm für das liberale Judentum" führte.

3.

Es laufen sehr Viele im Judentum herum, die es nur der Blutleere und Ohnmacht des Judentums zu verdanken haben, wenn ihnen erspart bleibt, was einst am 6. Aw 5416 (1656) Spinoza sich gefallen lassen musste: „. . . . . Nach dem Urteil der Engel und Heiligen bannen, sondern, verfluchen und verwünschen wir Baruch d' Espinoza in Gegenwart der heiligen Bücher und der in jenen enthaltenen 613 Gebote mit dem Banne, mit welchem Josua Jericho bannte, mit dem Fluche, mit dem Elischa den Knaben fluchte, und mit allen den Flüchen, welche in dem Gesetzbuche verzeichnet sind; verflucht sei er am Tage und verflucht sei er bei Nacht; verflucht sei er im Schlafe und verflucht sei er beim Aufstehen; verflucht sei er beim Ausgehen und verflucht sei er beim Eintreten; möge der Herr ihm niemals verzeihen, möge er

den Zorn des Herrn und seinen Eifer gegen diesen Menschen entbrennen lassen und ihm alle Flüche auferlegen, welche in dem Gesetzbuche verzeichnet sind, und seinen Namen unter dem Himmel vernichten, und möge der Herr ihn zum Unglück trennen von allen Stämmen Israels, mit allen den Verwünschungen des Himmels, die in dem Gesetzbuche verzeichnet sind; und ihr, die ihr dem Herrn eurem Gotte anhänget, ihr alle seid heute gesegnet; wenn ihr beherzigt, dass Niemand mit ihm mündlich oder schriftlich verkehren darf, Niemand ihm eine Gunst erweisen, Niemand unter einem Dache mit ihm verweilen, Niemand vier Ellen in seiner Nähe, Niemand ein von ihm verfasstes oder geschriebenes Dokument lesen darf".

4.

Und es laufen sehr viele im Judentum herum, die nicht wissen, dass im Jahre 4927 (1167) unter dem Vorsitz des Maimonides unter Androhung des grossen Bannes folgendes angeordnet wurde: Jeder Jude, der eine Frau ehelicht, verbindet sich mit ihr unter der unaufhebbaren Bedingung, dass sie die Vorschriften des Niddah- und Mikwah-Gesetzes streng und genau beobachte. Lässt sich eine Frau eine Vernachlässigung dieser Vorschriften zu Schulden kommen, dann hat der Mann das Recht, ihr den Scheidebrief zu geben, ohne dass er den der Ehefrau für den Fall der Scheidung zugesicherten Geldbetrag ihr auszuzahlen verpflichtet wäre. Will eine Witwe das ihr zukommende Erbe aus der Hinterlassenschaft ihres verstorbenen Gatten erheben, so hat sie vor dem Gerichte den Eid zu leisten, dass sie während der ganzen Dauer ihres ehelichen Lebens die genannten Vorschriften stets gewissenhaft beobachtet habe. Jeder Mann, der wissentlich mit einer Frau in ehelicher Gemeinschaft lebt, welche die genannten Vorschriften nicht beobachtet, und jedes Gericht, welches anders als im Sinne der vorstehenden Anordnungen vorgeht, ist mit dem grossen Banne zu belegen.

5.

28. Mai 1783. Den Rabbinern wird durch Hofdekret Kaiser Joseph II. bei Strafe von 50 Dukaten verboten, den grossen oder kleinen Bann zu verhängen.

17. April 1797. Den Rabbinern wird in Preussen durch das General-Judenreglement die Verhängung des Bannes untersagt.

10. Juni 1813 „Der Wirkungskreis der Rabbiner wird ausschliessend auf die kirchlichen Verrichtungen beschränkt, und alle Ausübung von Gerichtsbarkeit, unter welchem Vorwande sie immer angesprochen werden wollte, sowie alle Einmischung derselben und der Barnosen in bürgerliche oder Gemeindeangelegenheiten wird bei ernstlichen Geld- und Arreststrafen, nach Umständen selbst der Entlassung verboten, wobei sich die Nichtigkeit der Handlung von selbsten versteht . . ." (Bayerisches Judenedikt).

1810—1874. Abraham Geiger.

1811—1889. Ludwig Philippson.

1801—1875. Zacharias Frankel.

1817—1891. Heinrich Grätz.

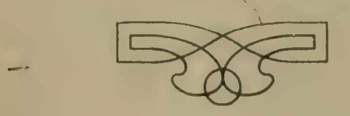
Diese Daten sprechen Bände.

Den letzten Versuch in Deutschland, die Autonomie des jüdischen Religionsgesetzes aufrecht zu erhalten, hat Rabbiner S. R. Hirsch זצ"ל gemacht, als er 1877 im Kampfe um den Austritt zur Ansicht des חתם סופר sich bekannte, der in seinem Gutachten über „das religionsgemeindliche Zusammenleben der gesetzestreuen mit den Anhängern der Reform" schon 1819 eine völlige Scheidung zwischen ihnen und uns eintreten lassen wollte, „dass unsere Kinder sich nicht mit ihren Kindern verheiraten, damit sie nicht ihnen nachzufolgen verleitet werden, und dass ihr gemeindlicher Anhang wie der gemeindliche Anhang der Sadduzäer und Karäer werde, sie für sich und wir für uns".

Der Kampf um den Austritt bedeutet letzten Endes den Kampf um die Aufrechterhaltnng des Geistes der הלכות נדוי וחרם in einer Zeit, in der ihre praktische Verwirklichung restlos nicht mehr möglich ist. Dass dieser Geist unsterblich ist, dass das Bekenntnis zur Alleinberechtigung der Orthodoxie und ihre Anerkennung als die einzig mögliche Methode des Judeseins von der Thora auch in unserer Zeit gefordert wird, und zwar um so entschiedener, je ohnmächtiger die Orthodoxie der Gegenwart in der Unschädlichmachung der verschiedenen nichtorthodoxen Judentümer ist, dass unsere Defensive die Kraft ersetzen muss, die unserer Offensive

abgeht, das konnte niemals fraglich sein und ist auch niemals bestritten worden. Zum Geiste der הלכות נדוי וחרם hat sich der alte Würzburger Raw זצ"ל ebenso bekannt wie Rabbiner Hirsch זצ"ל. Umso bedauerlicher und verhängnisvoller war es, dass die Orthodoxie einen Mangel an innerer Geschlossenheit offenbarte, als es galt, durch Beseitigung des falschen Scheines der Judentumseinheit der Wahrheit die Ehre zu geben und damit zugleich das gemeinsame Grundbekenntnis auch als Grundlage des jüdischen Gemeinde hinzustellen. Im Geiste der הלכות נידוי וחרם, zu dem sich die gesamte Orthodoxie bekennen muss, solange sie das Religionsgesetz als bindend anerkennt, giebt es keine Austrittsfrage, sondern nur eine Austrittspflicht. An der Wahrheit dieses Satzes kann nicht gerüttelt werden. Diese Wahrheit wird sich doch noch einmal durchsetzen müssen. Wenn das, was man heute unter nationaler Autonomie des Judentums versteht, etwas mehr als ein hohles Schlagwort ist, wenn es gleichbedeutend ist mit der Autonomie des jüdischen Religionsgesetzes, dann dürfte vielleicht eine nicht allzuferne Zukunft lehren, dass den Vorschriften über den Bann denn doch ein zäheres Leben innewohnt, als den Gegnern des Bannes, die sich, als sie dem Judentum das Grab schaufelten, als seine Retter aufspielten.

R. B.



Die Benediktion gegen die Ketzer
(ברכת המינים).

Da steht in der Schemone Esre schon seit Menschengedenken eine Beracha, über die der Durchschnittsbeter mit gewohnheitsmässiger Gedankenlosigkeit hinweggeht, ohne zu ahnen, wie ge-

sättigt von Historie diese Beracha ist und wie sie eigentlich es ist. die dem Achtzehngebete eine spezifisch orthodoxe Färbung verleiht, orthodox im ursprünglichen Sinne des Wortes als rechtgläubig verstanden. Im sogenannten Berliner Gebetbuch ist diese Beracha gestrichen, vermutlich deshalb, weil ihre Streicher an der schroffen Orthodoxie, an der polemischen Herbheit, an der unversöhnlichen Intoleranz dieser Beracha einen im liberalen Judentum tief begründeten und aus der liberalen Anschauung heraus durchaus verständlichen Anstoss genommen haben und weil sie den zu massvoller Ruhe abgetönten, jeder zelotischen Schärfe feindlichen Geist des reformierten Gottesdienstes nicht durch Beibehaltung der ברכת המינים, der Benediktion gegen die Heidenrebellen (um mit Nathan Birnbaum zu reden), verunzieren wollten. Sie fühlten sich durch den Geist, der aus dieser Benediktion weht, an den Geist einer Zeit erinnert, in der das Judentum noch nicht vogelfrei war, und weil in der Tat zu besorgen ist, dass ein von Tag zu Tag sich wiederholendes verständnisvolles Sprechen dieser unheimlichen Beracha allmählich doch mit dem Dogma der Gleichberechtigung aller Richtungen im Judentum aufräumen könnte, hielten sie es für geraten, einen Segensspruch zu beseitigen, in dem sie nicht mit Unrecht einen Fluchspruch gegen alle vom Thorazwang sich lossagenden Thorahörigen erkannten. Dabei ist die Beracha in der Form, in der sie uns heute vorliegt und wir sie zu sprechen pflegen, gar nicht einmal so schroff und abstossend, das ursprüngliche למשומדים אל תהי תקוה ist in ולמלשינים וכו' gemildert. Während sich die Beracha in der Form, in der sie noch dem טור vorlag, gegen die משומדים, die vom Thoragesetz abtrünnigen Juden, wandte, gilt ihr Fluch in der heutigen Fassung den מלשינים, den Verleumdern. Es ist klar, dass Verleumder von einem ungleich grösseren Kreis von Menschen verurteilt und verachtet werden, als Thoraverächter, die sich „nur“ eines religiösen Vergehens schuldig machen. Verstösse gegen die allgemeine Ethik werden von der öffentlichen Meinung viel schärfer verurteilt als solche gegen spezifisch religiöse Vorschriften. Daher hätten die Berliner unsere Beracha ruhig stehen lassen können, zumal auch das וכל המינים כרגע יאבדו in unseren Gebetbuchausgaben durch וכל עושי רשעה וכו' umschrie-

ben wird. מינים sind Gottesleugner, עושי רשעה sind Übeltäter. Auch hier ist klar, dass die umschreibende Form eher als die ursprüngliche auf Massenbeifall rechnen kann.

So begreiflich die Umschreibungen als Ausdruck der Angst vor böswilligen Missverständnissen und Verdrehungen des Ziels, auf welches der Pfeil dieser Beracha es abgesehen hat, auch sind, so wird doch die Absicht der ברכת המינים, wenn darin von allem die Rede sein darf mit Ausnahme der מינים und משומדים, gerade infolge dieser ängstlichen Vermeidung, das Kind beim rechten Namen zu nennen, nicht erreicht, weshalb auch der יעב"ץ mit grosser Energie für die Wiederherstellung der ursprünglichen Form sich eingesetzt hat. Was ist der geschichtliche Hintergrund dieser Beracha? „Zu einer Zeit, als der jüdischen Wahrheit entfremdete Elemente inmitten der jüdischen Gesamtheit durch Künste der Verlästerung und Verführung einen so verderblichen Einfluss zu gewinnen sich bemühten, dass dadurch der Fortbestand des überlieferten gesetzestreuen Judentums ernstlich bedroht schien, wurde unter Rabban Gamliel zu Jabne der Bitte um Wiederherstellung der ursprünglichen Gesamtgesetzesleitung die Bitte um Niederhaltung und Ausschaltung dieser verderblichen Elemente angefügt, so dass die תפלה, statt der ursprünglichen achtzehn Berachath, wovon ihr Name Schemone Essre, nunmehr aus neunzehn Berachoth besteht" (Kom. Gebete S. 139). Die Absicht der ברכת המינים ist also, wie schon ihr Name besagt, ganz offensichtlich: Niederhaltung und Ausschaltung aller verderblichen Elemente im Judentum, die sich gegen die orthodoxe Auffassung des Judentums auflehnen und sie in den Gemütern der Judenschaft durch eine andere, nichtorthodoxe, zu verdrängen trachten. Wir glauben darum ganz im Sinne von Rabban Ramliel zu denken, wenn wir den Fluch seiner Beracha nicht blos auf die verderblichen Elemente s e i n e r Zeit, sondern auch auf diejenigen u n s e r e r Zeit und aller Zeiten beziehen, denn schliesslich will doch unsere Schemone Esre kein historisches Raritätenkabinett sein, in welchem die Verwünschungsformel gegen die verschollene Sekte der Sadduzäer ein beschauliches Dasein fristet, vielmehr will und soll ja das Achtzehngebet, wie alle anderen Stücke des Gebetbuches, auch in unserer Zeit aktuell und

lebendig sein, und so gewiss wir bei der Bitte um Heilung an unseren Körper, bei der Bitte um guten Jahresertrag an unsere Felder etc. denken dürfen, so gewiss werden wir bei der Bitte um Niederhaltung und Ausscheidung der die Orthodoxie gefährdenden Elemente an unsere מינים und an unsere משומדים zu denken haben.

An den Sadduzäern ist der Wunsch der ברכת הצדוקים längst in Erfüllung gegangen. Ihre Hoffnung, das überlieferte Judentum durch ein anderes, willkürlich zurechtgemachtes zu verdrängen, ist ebenso zu schanden geworden, wie an ihnen selbst die Bitte כרגע יאבדו zur Wahrheit geworden ist. Noch aber treiben sich im Judentum recht Viele herum, die das überlieferte Gesetz noch viel radikaler zu vernichten suchen, als die Judenrebellen in der Zeit des Rabban Gamliel dies erstrebt haben. Ist nicht das zionistische Judentum mindestens so verderblich wie das sadduzäische? Die Zionisten werden sagen, sie seien keine religiöse Sekte, ihre Aufgaben und Ziele seien rein politischer Natur. Ganz recht. Aber warum beanspruchen sie das Judentum als ganzes darzustellen? Ist denn das Judentum ein politischer Begriff? Ist nicht diese Verdrängung des Bekenntnisses zur Thora aus dem Zentrum des jüdischen Denkens und der jüdischen Tat eine so krasse Rebellion gegen den Geist dieser Thora, dass man sich an den Kopf greifen und fragen muss, wie orthodoxe Juden auch nur einen Augenblick im Zweifel sein können, ob es im Geiste dieser Thora statthaft ist Zionist zu sein oder nicht? Zionist sein ist nicht das gleiche wie Mitglied irgend eines Hilfsvereins sein. Zionist sein bedeutet: sich die Anschauungen des Zionismus zu eigen machen, in der Orthodoxie nur eine Partei im Judentum unter vielen anderen sehen und mit dem heiligen Lande einen Götzendienst treiben, der aus der קדושת ארץ ישראל eine unleidliche Farce macht. Zionist sein bedeutet: das Bekenntnis zur Thora als eine Konzession an die Orthodoxie begreifen, den Schwerpunkt des Judentum in der Schaffung eines nationaljüdischen Gemeinwesens nach dem Muster des polnischen, litauischen, ukrainischen etc. sehen und sich im

übrigen den Teufel um תרי״ג מצות scheren. Zionist sein bedutet: Keinen Blick haben für die unsterblichen Grosstaten des jüdischen Geistes in der talmudisch-halachischen Geschichtsepoche, den Rabbinismus und die Orthodoxie als ein rückständiges Entwicklungsstadium erkennen, aus welchem erst im 19. Jahrhundert — dem Jahrhundert der Taufen und Mischehen — das Judentum zur Lebensfähigkeit und Lebenswürdigkeit erstanden sei. Zionist sein bedeutet: משומד und מין sein und dabei doch für das Eliteexemplar eines guten Juden gehalten werden. — Und wir sollten, wenn wir die ברכת המינים sprechen, nicht auch an die Zionisten denken dürfen?

R. B.



Der „Israelit“ und die neue Zeit.

In No. 42 knüpft der „Israelit“ an die Nachricht, dass Herr Dr. Isac Heinemann aus Frankfurt a. M. die Berufung an das jüdisch-theologische Seminar in Breslau angenommen habe, folgende Betrachtung:

Die gesetzestreue Judenheit Deutschland kann an dieser Berufung und ihrer Annahme ehrlicher Weise nicht schweigend vorübergehen, so peinlich in den heutigen Zeitläuften Erörterungen sind, die bei oberflächlicher Betrachtung persönlichen Charakter zu tragen scheinen. Dr. Heinemann ist eine Persönlichkeit, die in allen gesetzestreuen Kreisen wegen ihrer Gelehrsamkeit auf jüdisch-geschichtlichem und religionsphilisophischem Gebiete, ihrer Rednergabe und ihrer aufrichtigen Frömmigkeit geschätzt und verehrt ist. Trotzdem Dr. Heinemann, getreu den Tradiitonen seines Vaters, aus innerer Ueberzeugung den Standpunkt der sogenannten Gemeindeorthodoxie vertrat, der natürlich heute die Anerkennung der Gleichberechtigung der „Richtungen“ auf praktisch-gemeindepolitischem Gebiete in sich schliesst, konnte man sich von

ihm nicht versehen, dass er diese Toleranz aus dem Praktischen ins Prinzipielle übersetzen und soweit treiben würde, auch das Breslauer Seminar, die Stätte, an der von Frankels und Grätz' Zeiten bis auf den heutigen Tag, die vollendete wissenschaftliche כפירה neben konservativen Unterströmungen gepflegt wurde, durch seine Mitarbeit in den Augen des Publikums zu rehabilitieren.

Die Trübung, die die Reinheit des religiösen Bewusstseins in Deutschland damals erfuhr, als vor Jahrzehnten ein orthodoxer Rabbiner sich dem Lehrkörper der Berliner „Hochschule" widmete, wirkt heute noch nach. Nun wiederholt sich das Spiel.

Wozu hat Rabbi Israel Hildesheimer seine Lehranstalt gegründet, wenn der Geist Zacharias Frankels. Heinrich Grätzens und — des Herrn Lewkowitz von einem Dr. Heinemann als jüdischer Geist kellegial anerkannt wird? Dass die ältere Generation der Frankfurter Gemeindeorthodoxie, dass noch ihr Haupt und Gründer, Rabbiner Dr. Marcus Horovitz, einen Schritt wie diesen nicht verstanden und gebiligt haben würde, davon sind wir überzeugt. Schon die dem Berliner Seminar geschuldete Rücksicht, die innere Disziplin der Orthodoxie, hätte ibn unmöglich machen müssen. Red. d. Israelit).

Diese Ausführungen sind ungemein bemerkenswert. Sie gestatten uns einen tiefen Einblick in das System, das bis zum Ausbruch des Krieges, ja bis zur Schwelle der in dieser Tagen sich ankündigenden neuen Zeit in den Kreisen der deutsch-jüdischen Orthodoxie geherrscht hat.

Der „Israelit" billigt Heinemanns Schritt keineswegs. Er hält sich verpflichtet, seine Missbilligung öffentlich kund zu tun. Die Art dieser Bekundung ist aber geradezu charakteristisch.

Da wird zunächst, gewissermassen als Einleitung, vor Dr. Heinemann eine tiefe Anstandsverbeugung gemacht. Es wird ihm versichert, dass er in allen gesetzestreuen Kreisen (wirklich in allen?) wegen seiner Gelehrsamkeit, seiner Rednergabe, seiner Frömmigkeit geschätzt und verehrt ist. Ob diese Schätzung und Verehrung auch dem Breslauer Dozenten treu bleiben werde, bleibt dahingestellt. Vorläufig gibt sie aber die willkommene Folie ab, auf deren Hintergrund sich die Verwundernuss darüber höchst wirkungsvoll abhebt, dass eine solch geschätzte und verehrte Persönlichkeit die bislang nur auf „praktisch-gemeinde-politischem Gebiete" betätigte Toleranz auch ins „Prinzipielle"

übertragen und das Breslauer Seminar durch die künftige Mitarbeit „in den Augen des Publikums rehabilitieren“ könne. Die Verwundernuss verdichtet sich schliesslich zu dem zahmen Tadel, dass die ältere Generation der Frankfurter Gemeindeorthodoxie – von der jüngeren und ihrem heutigen Führer glaubt es anscheinend Rosenheim selber nicht — den Schritt nicht gebilligt hätte, der sich, abgesehen von sonstigem, als — Rücksichtslosigkeit gegen das Berliner Seminar, als — Disziplinlosigkeit gegenüber der Orthodoxie darstelle. — —

Das ist alles. Nicht unerwähnt darf bleiben, dass sich diese ganze Betrachtung in der gar leicht übersehbaren Rubrik „Personalien“ verbirgt und auch hier erst an dritter Stelle steht, nachdem vorher das Jubiläum eines wohlverdienten Religionslehrers und die Ernennung eines Rabbiners zum Vorsitzenden eines Vorsteheramtes nach Gebühr gefeiert worden ist. — —

Nun bitten wir den Leser, folgende Erwägung mit uns anzustellen

Heinemann ist Mitglied des Provisorischen Comités der Agudas Jissroel. Er hat die Berufung ans Breslauer Seminar angenommen, ohne zugleich dieses Amt niederzulegen.

Gesetzt, ein Führer der Sozialdemokratie hätte sich plötzlich dem Bunde der Alldeutschen angeschlossen: wie hätte sich wohl das Zentralorgan der Sozialdemokratie, der „Vorwärts“, zu einer solchen Tatsache gestellt? Hätte es den verführten Führer zunächst allseitiger Hochachtung versichert, um sich schliesslich zu dem entsetzlichen Vorwurf der Disziplinlosigkeit zu — versteigen? Hätte es nicht vielmehr laut und öffentlich und dringend alsbald die stürmische Forderung erhoben, dass er unverzüglich sein Amt niederlege, und hätte es nicht klipp und klar erklärt, dass der ehemalige Führer künftighin als Gegner und nur als Gegner zu erachten sei? Ja, hätte das Zentralorgan der Sozialdemokratie sich nicht unbedingt für verpflichtet erachtet, schonungslos in eine gründliche Erörterung darüber einzutreten, wie es überhaupt möglich war, dass ein Mann in die höchste Vertrauensstelle der Sozialdemokratie gelangen konnte, der den jähen Sprung von Sozialdemokratie zum Alldeuschtum gewissermassen über Nacht zu vollbringen vermochte, zu vollziehen vermochte, ohne sich anscheinend

selber darüber klar zu sein, dass er mit solchem Sprung alle Verbindungen zur Sozialdemokratie völlig durchschnitten habe?

Und nun fragen wir: Ist es wirklich schon so weit mit uns gekommen, dass wir, die wir Gottes Heiligtümer, die edelsten Kostbarkeiten der Menschheit zu verwalten haben, dass wir den Mannesmut der Ueberzeugung, den Zorn der freien Rede, die Schonungslosigkeit unseres Eifers, die rückhaltlose Ehrlichkeit in der Auseinandersetzung mit Gegnern von den Männern weltlicher Tagespolitik erst wieder einmal — lernen müssen? Ist ės möglich, dass in einer Zeit wie der heutigen, die den Ideen eine Kraft verleiht, wie sie sie vielleicht niemals besessen, da ganz Deutschland sich aus einer Epoche unerträglichen Kompromisses, aus der Stickluft steter Rücksichten in die reine Sphäre des Gedankens rettet, dass in einer solchen Zeit just nur die deutsch-jüdische Orthoeoxie die alten, die unsäglich ausgetretenen Geleise der Vorkriegszeit rüstig weiter schreitet und den Abfall eines ihrer sogenannten Führer mit tiefer Verbeugung und zahmem Tadel begleitet, von „Rücksichtslosigkeit“ spricht, wo der Mangel an Ueberzeugungstreue sich auftut, „Disziplinlosigkeit“ rügt, wo Verrat an Gottes Wahrheit begangen wird?

Und weiter! Will jemand ernstlich glauben oder glauben machen, dass zwischen der Annahme der Breslauer Berufung und dem „Standpunkt der sogenannten Gemeindeorthodoxie“ kein innerer Zusammenhang bestehe? Ist es „praktisch-gemeinde-politische“ Betätigung (welch verworrener, vorkriegszeitlicher Begriff!) wenn Herr Nobel, gleich seinem Vorgänger, in Cäsar Seligmann freiwillig den „Kollegen“ anerkennt, gleich ihm dazu berufen, im Schosse der nämlichen Gemeinde Diener am Worte des Herrn zu sein? Ist der Unterschied zwischen der von Heinemann stets tolerierten Kanzel Cäsar Seligmanns und dem Lehrstuhl der Nachfolger Grätzens so gar gross, ja ist er grundsätzlich überhaupt vorhanden, dass das Centralorgan des orthodoxen Judentums über den neuesten Schritt Heinemanns die Hände über den Kopf zusammenschlägt in grenzenloser Verwundernuss? Ist es nicht vielmehr an dem, dass die deutsch-jüdische Orthodoxie der Vorkriegszeit sich vielfach in müder Resignation mit Cäsar Seligmanns Kanzel

einfach abgefunden hatte, und dass die Breslauer Berufung, weit entfernt, ein konstitutives Novum zu sein, vielmehr nur deklaratorisch selbst dem Kurzsichtigsten die Augen darüber öffnet, wohin es führt, wenn die Verwalter göttliches Wahrheit gegen die Lüge tolerant zu sein sich erdreisten? Gerade weil weite Kreise der deutsch-jüdischen Orthodoxie die Annahme der Breslauer Berufung wie einen Blitz aus heiterem Himmel anstaunen möchten, wäre es Pflicht des Zentralorgans des orthodoxen Judentums gewesen, aus solchem Anlass mahnend und vor allem werbend für die von einem grossen Teil der älteren Generation immer noch nicht anerkannte Entscheidung Rabbiner Hirschs s. A. einzutreten, statt durch eine gänzlich unhaltbare, künstliche, vorkriegszeitliche Konstruktion Heinemann von den Rockschössen der Gemeindeorthodoxie abzuschütteln.

Man weiss, dass Rosenheim und das von ihm geleitete Organ auf dem Boden der Entscheidung Rabbiner Hirschs s. A. steht. Aber man weiss auch, dass Rosenheim und mit ihm der „Israelit“ sich längst mit der Gemeindeorthodoxie als Tatsache abgefunden, ja ausgesöhnt haben, wie andrerseits die Gemeindeorthodoxie sich mit Cäsar Seligmanns Kanzel abgefunden und ausgesöhnt hat und von nun an sich wohl auch mit dem Breslauer Seminar abfinden und aussöhnen wird. Dieses Sichabfinden, dieses Sichaussöhnen mit Erscheinungen, die man nicht billigt, gehört — wir glauben es zu wissen — einer vergangenen Zeit, gehört der Vorkriegszeit an. Eine neue Zeit, eine neue Generation kommt auf, die im allgemeinen Zusammenbruch der Dinge stahlhart geworden ist und in furchtbaren Erfahrungen gelernt hat, dass nur Ideen dauern und nur kampfesfrohes Wagen für die Idee Persönlichkeiten erzieht und Erfolg verbürgt. Die neue Generation wird sich mit nichts, aber auch gar nichts abfinden, was sie nicht billigen kann. Eindeutige Klarheit will sie haben und eindeutige Klarheit wird sie schaffen. Sie wird Rosenheim und den „Israelit“ nicht gerne missen wollen. Aber sie wird sich auch nicht zurückhalten lassen. Sie liebt beide. Aber mehr noch liebt sie die Idee.

Von geschätzter Seite wird uns ferner geschrieben:

Der Fluch der bösen Tat.

So abgenutzt es auch klingen mag, so ist und bleibt es doch wahr: es ist der Fluch der bösen Tat, daß sie fortzeugend Böses muß gebären. Man kann die böse Tat nicht auf ein bestimmtes Gebiet eindämmen. Sie bricht alle Dämme ein und zeugt so lange Böses fort, bis sie sich völlig ausgezeugt hat. Das gilt von jeder bösen Tat, daher auch von der Toleranz. Auch die Toleranz kann eine böse Tat sein, wenn sie mit Verleugnung der Wahrheit gleichbedeutend ist. Man kann die Wahrheit nicht zugleich wollen und ablehnen, ohne sie zu verleugnen.

Zur Orthodoxie gehört eine Kampfesstimmung, die der heutigen Generation abhanden gekommen ist. Erinnert man sich zurück, in welcher Stimmung noch vor dreißig und vierzig Jahren die Orthodoxie den Liberalismus bekämpfte, so wird man nicht verkennen, daß hier ein Wandel der Stimmung eingetreten ist, sowohl was das innere Verhältnis der Orthodoxie zum Liberalismus als auch was die Form und Methode des Kampfes gegen ihn betrifft. Viel hat zu diesem Wandel die Entstehung der Frankfurter „Gemeindeorthodoxie" beigetragen. Sie ist entstanden aus der Ablehnung der Anschauung Rabbiner Hirschs זצ"ל über das Gemeindewesen. Während Hirsch das Verbleiben der Orthodoxie in der Reformgemeinde für religionsgesetzlich verboten erklärte, vertrat und vertritt die Gemeindeorthodoxie den entgegengesetzten Standpunkt, daß der Austritt nicht nur nicht geboten, sondern sogar im Interesse der Einheit des Judentums nicht zu verantworten sei. Die Einheit des Judentums müsse erhalten werden. Die religiösen Gegensätze? Darüber kommt man bei beiderseitigem guten Willen hinweg.

Nur ein Blinder sieht nicht, daß es sich bei der Gemeindeorthodoxie um eine prinzipielle Anschauung religiöser Dinge handelt. Wir können darum nicht zustimmen, wenn

der „Israelit" neulich anläßlich der Berufung des Dr. J. Heinemann in Frankfurt a. M. an das Breslauer Seminar meinte, man habe es sich von ihm nicht versehen können, daß er als ein Vertreter der Gemeindeorthodoxie die Toleranz aus dem „praktisch-gemeindepolitischen Gebiete" „ins Prinzipielle übersetzen und soweit treiben würde, auch das Breslauer Seminar, die Stätte, an der von Frankels und Grätz' Zeiten bis auf den heutigen Tag die vollendete wissenschaftliche כפירה neben konservativen Unterströmungen gepflegt wurde, durch seine Mitarbeit in den Augen des Publikums zu rehabilitieren". Wir müssen gestehen, daß wir uns nicht darüber wundern können, wenn sich die Toleranz der Frankfurter Gemeindeorthodoxie fortzeugend auch auf das Breslauer Seminar erstreckt. Warum hätte Dr. Heinemann die Berufung nach Breslau von seinem Standpunkte aus nicht annehmen sollen? Wer die Gleichberechtigung der „Richtungen" in einer jüdischen Gemeinde anerkennt, wäre sehr inkonsequent, wenn er in einem jüdisch-theologischen Seminar nur die orthodoxe „Richtung" dulden wollte, er wird im Gegenteil froh sein, wenn er Gelegenheit hat, an einer Stätte der vollendeten wissenschaftlichen כפירה zugunsten der Orthodoxie moralische Eroberungen zu machen, auch wenn sich später herausstellen sollte, daß die Breslauer Anstalt von dem Geiste Zacharias Frankels und Heinrich Grätzens sich ebenso schwer desinfizieren lässt, wie die Frankfurter Reformgemeinde von dem Cäsar Seligmanns. Der traditionelle Optimismus der Frankfurter Gemeindeorthodoxie wird Herrn Dr. Heinemann auch in Breslau treu bleiben. Ist ja nun Aussicht vorhanden, daß die „konservativen Unterströmungen" an der Breslauer Anstalt verstärkt werden. Wer die Einführung eines konservativen Religionsunterrichts an der Frankfurter Philantropin-Schule neben dem Unterricht in der vollendeten wissenschaftlichen כפירה als eine orthodoxe Errungenschaft begrüßt, denkt durchaus logisch, wenn er die Berufung des Herrn Dr. Heinemann nach Breslau als קדוש השם bejubelt. Wir zweifeln auch sehr, ob es richtig ist, wenn der „Israelit"

meint, „daß die ältere Generation der Frankfurter Gemeindeorthodoxie, daß noch ihr Haupt und Gründer, Rabbiner Dr. Marcus Horovitz, einen Schritt wie diesen nicht verstanden und gebilligt haben würde“. Der Gründer der Frankfurter Gemeindeorthodoxie hat als „Haupt und Gründer“ des allgemeinen Rabbinerverbandes und anderer Verbände bewiesen, daß sich seine Toleranz keineswegs auf das „praktisch-gemeindepolitische Gebiet“ beschränkte. Die jüngere Generation setzt blos das Werk der älteren fort. Es ist der Fluch der bösen Tat . . . .



Zwei Leuchten in Jsrael.

In ihrer diesjährigen No. 33 veröffentlichte die Berliner „Jüdische Presse“ einen Artikel: „Zwei Leuchten in Israel. Zum Tode Dr. Moritz Güdemanns ז"ל und R. Chaim Soloweiczik ז"ל." Der fast gleichzeitige Tod der beiden Männer war dem von Dr. Hildesheimer begründeten Blatte ein Anlaß von genügender Triftigkeit, um den Wiener Oberrabbiner und den Brisker Raw mit einem gemeinsamen Lorbeerkranz zu verzieren. Solange Geschmacklosigkeiten polizeilich straflos bleiben, wird man es „konservativen Wochenschriften“ nicht verwehren können, bei der Konservierung des Judentums Methoden anzuwenden, die das Lächeln aller Freunde des guten Geschmacks erregen. Und so dürften wir auch den Nekrolog der Jüdischen Presse über die zwei Leuchten in Israel auf sich beruhen lassen, wenn dieser Nachruf, der über alle Kilajim- und Schaatnes-Bedenken hin-

weg die Würdigung der Wiener und Brisker Größe zu einem Ehrenkleide zusammennäht, nicht doch auch, als eine typische Zeiterscheinung, eine sehr ernste und bedenkliche Seite hätte.

Die Bezeichnung des Wiener Oberrabbiners und Brisker Raws als „zwei Leuchten in Israel“ wäre in einem Nachruf begreiflich, der sich des tiefen Gegensatzes, der zwischen diesen beiden Leuchten besteht, nicht bewußt ist. Die Hildesheimersche Wochenschrift weiß aber ganz genau, wer Dr. Moritz Güdemann und wer R. Chajim Soloweiczik war. In trefflichen Worten schildert sie das fast überirdisch anmutende Wesen des Jeschiwo-Leiters von Woloschin. „Nie wird einer, der es erlebte, vergessen können, wie in Woloschin das ganze Leben von dem Interesse für die talmudische Tradition und Erkenntnis erfüllt war, Tag und Nacht nur der Lehre gewidmet waren und daneben alles Körperliche, aller Zwiespalt, der Kampf und das Leid der Welt in weite, weite Ferne gerückt schienen.“ Im Gegensatz zu dieser schwärmerischen Charakteristik des Brisker Raws werden im Nachruf über den Wiener Oberrabbiner neben seiner „wissenschaftlichen“ Bedeutung auch die Schatten und Lücken seiner Persönlichkeit mit einer an Schroffheit grenzenden Rücksichtslosigkeit enthüllt. „Nicht so eindeutig war Güdemanns Wirksamkeit als Rabbiner. Er vertrat einen gemäßigt konservativen Standpunkt.... Unnahbar für die Öffentlichkeit, mit Herablassung auf das Laienvolk, das in scheuer Ehrfurcht zu ihm aufschaute, blickend, ein Seelenhirt eher im Sinne katholischer Anschauung als jüdischer Tradition, saß er in seiner Studierstube und dirigierte neben seinen emsigen wissenschaftlichen Arbeiten die Gemeindepolitik. Niemand konnte gegen den Willen dieser unzweifelhaft starken, aber nicht minder despotischen Persönlichkeit aufkommen, deren Handlungen von persönlichen Interessen sehr beeinflußt wurden. Nicht immer hat er hinter den Kulissen das Wohl der Allgemeinheit gefördert, gar oft ließ er sich zu einer garstigen Politik hinreißen, die den Stempel der Willkür und

Rücksichtslosigkeit an der Stirn trug. Nur selten stieg er zur Öffentlichkeit herab. Güdemann, der Aristokrat, der Ästhet, der Epikuräer war kein Freund des Volkes... Und noch einmal machte der Wiener Oberrabbiner in einer peinlichen Weise von sich reden. Das war, als er gegen die jüdischen Vornamen auftrat und die Zulegung deutscher Namen forderte. Auch damals ging er mit vornehmer Geste über den Sturm im jüdischen Blätterwalde hinweg, um sich nicht mit kleinlicher Polemik seine wohlgepflegten Finger zu beschmutzen...."

Und dennoch: Zwei Leuchten in Israel? Das verstehe, wer kann! Und doch, wir verstehen. Wir verstehen es, wie es Jeder verstehen wird, der die Anschauungen und Stimmungen in orthodoxen, konservativen und „gemäßigt konservativen" Kreisen kennt. Die Brisker Orthodoxie bereitet uns ein romantisches Vergnügen, wir sind aber deshalb doch zweiseitig genug, um auch dem „gemäßigten" Konservativismus des Wiener Judentums eine Israel erhellende und erwärmende Leuchtkraft zuzusprechen. Und so wird neben R. Chaim Soloweiczik auch Dr. Moritz Güdemann zu einer Leuchte in Israel!

Wir fassen die abgrundtiefen Gegensätze zwischen Orthodoxie und Nichtorthodoxie als harmlose Parteischattierungen auf, bei denen noch lange nicht ausgemacht ist, welcher von ihnen die Zukunft gehört. Wir finden uns mit den Resultaten der jüdischen Abfallsbewegung als unabänderlichen Tatsachen ab und reihen sie als ein naturnotwendiges und gleichberechtigtes Glied in die Kette der jüdischen Geschichte ein und umgeben sie solchermaßen mit einer historischen Weihe, wie sie doch eigentlich nur den legitimen Kindern unseres alten, göttlichen Thorajudentums gebührt. Uns will es nicht in den Kopf, daß der „gemäßigte" Konservativismus der Orthodoxie mehr geschadet hat und schadet, als der ungemäßigte Liberalismus. Wir finden es selbstverständlich, daß jeder Seelsorger über das Maß der Strenge und Laxheit seines seelsorgerischen Verhaltens je nach Laune

und Temperament entscheiden kann, daß dementsprechend das ganze Judentum eine Teigmasse ist, aus der jeder Rabbiner das kneten kann, was ihm beliebt und seinem „persönlichen Interesse" genehm ist. Wir halten jeden Rabbiner, der da meint und danach handelt, daß im jüdischen Leben und ebenso im Wirken des jüdischen Seelsorgers der דין, der nüchtere, strenge, unbeugsame דין das Maß aller Dinge sei, für einen weltfremden Ideologen und haben im Stillen, auch wenn wir's nicht immer sagen, einen ganz riesigen Respekt vor den Großgemeinderabbinern in Berlin und Wien, Paris und London, weil uns der äußere Glanz ihrer Stellung, die Hunderttausende Gemeindemitglieder und — last not least — ihre großen Einnahmen imponieren. Wir haben uns längst abgewöhnt, die jüdischen Dinge, aber auch ausnahmslos alle jüdischen Dinge an den ewigen Maßstäben der תורה und יראה zu messen. Wir fragen immer nach dem praktischen Erfolg, nach der wirklichen Tat und sehen uns niemals nach der Legitimität der Prinzipien um, die den Erscheinungen zugrunde liegen. Daher dürfen wir uns auch nicht wundern, wenn eine konservative Wochenschrift den Tod zweier Männer, die nur der nivellierende Sprachgebrauch mit dem gemeinsamen Titel Rabbiner schmückte, als das Erlöschen von zwei Leuchten in Israel beklagt.

R. B.



Persönliches.

„Das Trennungsprinzip hat in der Familie Breuer die energischste und unbeugsamste Führung. Die Familie Breuer ist aus Ungarn nach Frankfurt gekommen, aus Ungarn, dem Lande der Trennung, dem Lande der zwei reinlich von einander geschiedenen Judentümer. Die Familie Breuer hat in der Frankfurter Israelitischen Religionsgesellschaft das Verfechten dieses Trennungsgedankens bis zum Äußersten als ihre wesentlichste Aufgabe betrachtet, und ihre weitere Arbeit geht dahin, in Deutschlands Judenheit das ungarische Vorbild zu verwirklichen."

So war vor kurzem in Nr. 34 des Frankfurter Israelitischen Familienblattes zu lesen. Es ist hier nicht das erste Mal, daß in der gegnerischen Presse der Austrittsgedanke als ungarische Importware bezeichnet wird. Für den Kundigen bedarf es keines Beweises, daß dieser Gedanke auf deutschem Boden ganz unabhängig vom ungarischen Judentum Wurzel gefaßt hat. Lange bevor „die Familie Breuer nach Frankfurt gekommen war", ist das Trennungsprinzip in Frankfurt von einem gewissen Rabbiner Hirsch in einer Weise verfochten worden, die an Energie und Unbeugsamkeit nichts zu wünschen übrig ließ, obwohl Rabbiner Hirsch nicht aus Ungarn, sondern aus Nikolsburg in Mähren nach Frankfurt gekommen war. Wie wenig das Frankfurter Trennungsprinzip mit dem ungarischen Judentum zu tun hat, beweist übrigens auch das Beispiel des seligen Dr. Marcus Horovitz, dessen ungarische Provenienz ihn nicht gehindert hat, das Trennungsprinzip aufs „energischste und unbeugsamste" zu bekämpfen. Falls diese Tatsachen nicht genügen sollten, um dem Frankfurter Israelitischen Familienblatt künftighin die wenig sachliche Manier zu verleiden, religiöse Überzeugungen statt auf das Religionsgesetz auf das Familienstandesregister zurückzuführen; sind wir gerne bereit, auch mit einer langen Liste von deutschen — Reformrabbinern ungarischer Abkunft aufzuwarten.

Das Jeschibah-Problem in Ungarn

Von Rabbiner Ph. Fischer in Sárospatak.

I.

Allgemeine Vorbemerkungen.

Nur mit zagendem Gefühle greifen wir zur Feder, um über das in der Überschrift genannte Thema zu schreiben. Unter den bestehenden Verhältnissen ist es nämlich sehr heikel, Richtlinien zur endgültigen Lösung dieses hochwichtigen Problems vorzeichnen zu wollen. Kennt man doch in den weitesten Kreisen des ungarischen gesetzestreuen Judentums die große Bedeutung der ישיבות in der Vergangenheit und Gegenwart. Man fühlt es gar tief, wie die Jeschiboth es waren und teilweise es noch immer sind, woraus dem Judentum seine besten Lebenssäfte zuströmen. Und da möchte man nun an den überkommenen Formen dieser Institution auch nicht das mindeste ändern, weil man von jeder, auch der kleinsten Änderung den Zusammensturz des ganzen Gebäudes, oder — wovor man noch mehr zittert — eine Ersetzung des Altbewährten durch ein Neues befürchtet, welches der historischen Tendenz der ישיבות nicht ganz treu bleiben könnte, und infolge dessen geeignet wäre, anstatt des erwarteten Heiles Unheil auszusäen. Und wenn man auch vor dem traurigen Umstande die Augen nicht zu schließen vermag, daß gar vieles faul ist im Staate Dänemark, daß das uralte Gebäude der ישיבות voller Sprünge und Brüche ist, die der sachkundigsten Renovierung bedürfen, ja daß die Fundamente desselben erschüttert sind, se gleitet man lieber mit einem tiefen Seufzer darüber hinweg und überläßt die Zukunft dem — Ungefähr. Ist 's doch so süß und vor allem so — bequem, mit gläubigem Gemüte die Hände in den Schoß zu legen und all die aufsteigenden unbequemen Fragen zur Beantwortung der göttlichen Fürsorge zu über-

lassen. „הש״ית wird schon etwas machen, man muß eben בטחון Vertrauen zu Gott haben!“ so ungefähr lauten die Selbstberuhigungsformeln, die man gewöhnlich anzuwenden pflegt. Ob man freilich auch die günstige Erledigung von persönlichen Angelegenheiten, Geschäftssachen etc. mit solch gläubigem Gemüte dem Ungefähr überlassen und nicht vielmehr alles aufbieten, nicht alle möglichen Mittel ergreifen und alle möglichen Hebel in Bewegung setzen wird, um sein Ziel zu erreichen, dies bezweifeln wir allerdings. Aber allenfalls ist es einer solchen schwächlichen Passivität gegenüber, die aus dem Verkümmernlassen des Heiligsten eine besondere Tugend macht,[1] äußerst gewagt, die Initiative ergreifen zu wollen. Man kann dabei sehr leicht in den Ruf eines neuerungssüchtigen Stürmers kommen, ohne das abfällige Urteil, welches mit diesen Worten ausgesprochen werden soll, im mindesten verdient zu haben. Nun, von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet empfiehlt sich allerdings die Beherzigung des Ausspruches: סיג לחכמה שתיקה! Niemand giebt gerne seinen Namen böswilligen Nörgeleien preis. Aber die Sache hat auch eine Kehrseite: במקום שאין אנשים השתדל להיות איש! Vielleicht gelingt es dir, — so ertönt die Stimme des Pflichtbewusstseins — das schwierige Problem so zu behandeln, daß Jedermann einsieht, daß auch du nicht leichtfertig über den Gegenstand denkst, der deinen Brüdern so heilig und teuer ist, ja, daß du mit eben solcher Liebe und Treue an dem Gegenstande hangest, wie deine Brüder auch. Vielleicht überzeugen sich deine Brüder, daß auch du es להגדיל תורה ולהאדירה, לשם שמים meinst.“

Und so wollen wir nun an eine objektive Behandlung des Problems herangehen. Wir erwarten vom Leser, daß er die Ehrlichkeit unserer Absichten in keinen Zweifel ziehe, und falls er an unseren Ausführungen etwas auszusetzen hat, so möge er es in sachlicher Weise tun, nicht aber leichtfertig den Stab über sie brechen, da sie das Resultat reiflichen Nachdenkens und eingehenden Studiums sind. Der Gegenstand unserer Ausführungen, das ישיבה-Problem, ist es

wirklich wert, daß man keinen Vorschlag, der die Sanierung der hier vorhandenen Uebelstände bezweckt und die zur Blüte dieser heiligen Institution auch in der Gegenwart führenden Wege weisen will, a limine zurückweise, sondern sich ernstlich mit ihm befasse und erst nach reiflichem Abwägen dazu Stellung nehme. Denn die Blüte der ישיבות bewirkt auch die Blüte des Judentums, der Verfall der ישיבות zieht auch den Verfall des Judentums nach sich. —

Zunächst wollen wir ein paar historische Streiflichter auf die Vergangenheit der ישיבות werfen, weil wir erst aus der Bedeutung der ישיבות in der Vergangenheit einen Schluß auf den Daseinszweck und die Aufgabe dieser Institution in der Gegenwart ziehen können.

II.

Rückblick auf die Entstehungsgeschichte der ישיבות.

Da uns leider keine größere Bibliothek zur Verfügung steht, worin die etwa vorhandene einschlägige Literatur uns zugänglich wäre, so ist es uns unmöglich, wie es unser Wunsch wäre, die historische Genesis der Jeschiboth auf breitester Basis darzustellen. Wir müssen uns auf die Benutzung des nach unserem Dafürhalten äußerst lückenhaften Artikels über die ישיבה in J. D. Eisensteins hebräischer Encyklopädie אוצר ישראל, Bd. V., S. 233 u. f. beschränken. Natürlich kann mit Benutzung dieser äußert spärlichen Daten bloß eine flüchtige Skizze von dem geschichtlichen Entstehungsprozess und Entwicklungsgang der ישיבה gegeben werden, keineswegs aber ein Bild, welches die ganze Bedeutung wiederspiegelt, welche die ישיבה-Institution unstreitig in der Geschichte Israels besaß.

Unter der Bezeichnung ישיבה wird gewöhnlich ein Lehrhaus für bereits fortgeschrittenere Jünger der talmudischen Wissenschaft verstanden. Doch hat dieser Ausdruck im Talmud einen weit umfassenderen Sinn. Dort wird unter ישיבה jede Stätte zur Belehrung im Gottesworte verstanden. Daher lautet ein Ausspruch des R. Chama, Sohn des R. Chanina: Schon in den Urzeiten unserer Stammväter waren Jeschiboth vor-

handen. In Egypten hatte man eine Jeschiba, in der Wüste ebenfalls. Abraham saß inmitten einer Jeschiba, so auch Jizchok und Jakob usw. (Joma 28 b.) R. Chama meint hier gewiß, daß schon die Stammväter bestrebt waren, die Gotteserkenntnis zu verbreiten. In talmudischen Zeiten gab es Jeschiboth in den palästinensischen Städten: Sephoris, Tiberias, Cäsarea, und in den babylonischen Städten: מתא מחסיא, Nezibim, Nehardea und Pumbadita. Infolge persischer Verfolgungen hörten zuerst die Jeschiboth in Palästina, späterhin aber anch die in Babylonien auf. Der bekannte Weltreisende R. Benjamin traf im 12. Jahrhundert in Bagdad zehn Jeschiboth an, deren jede ein eigenes Oberhaupt besaß. R. Petachja aus Regensburg erzählt in seinen Reiseberichten, daß die Jeschibah in Bagdad 2000 Jünger hatte, worunter mehr als 500 ausgezeichnete Schüler waren. Im 10. Jahrhundert wurden 3 große Jeschiboth gegründet. Die eine durch R. Schemarja, Sohn des Elchanan in Kahira, die zweite durch R. Chuschiel in Karuan in Nordafrika, die dritte endlich durch R. Moscheh, Sohn Chanochs, in Cordova in Spanien. In Frankreich gab es die Jeschiboth der Tossafisten. R. Jakob aus Orleans, Schüler des Rabbenu Tam, gründete eine Jeschiba in London. R. Jechiel aus Paris hatte eine große Jeschibah. Nach seiner Vertreibung aus Frankreich im Jahre 1306 zogen die 300 Mitglieder seiner Jeschibah mit ihm nach Palästina. In Spanien wurden Jeschiboth gegründet in Granada und Lucena durch R. Isak Alfasi und dessen Schüler Aben Migasch (i. J. 1090) durch Ascheri in Toledo, durch R. Salomo b. Adereth in Barcelona (i. J. 1305). In Italien gründeten Jeschiboth R. Josef Kolon in Pavia und R. Juda Metz in Padua (i. J. 1504–1526). R. Josef Otholengi gründete eine Jeschibah in Kremana noch vor dem Jahre 1559. In Holland wurde (in Amsterdam) die Jeschibah „Ez Chajim" gegründet, deren Schüler in d. J. 1733–1792 ein eigenes Organ für talmudische Abhandlungen unter dem Titel פרי עץ חיים herausgaben. In Deutschland wurde die erste Jeschiba durch Rabbenu Gerson Meor

hagolah (960—1028), der aus Frankreich eingewandert war, in Mainz gegründet. Im 18. Jahrh. entstanden Jeschiboth in Altona, Hamburg, Frankfurt a. M., Fürth i. B., Metz. In Polen gründete R. Jakob Pollak (1460—1541) die erste Jeschibah in Krakau, später wurde diese Jeschibah von R. Moses Isserles geleitet.

Über die Jeschiboth in Rußland hat Rabbiner J. Weinberg aus Plirschki eine ziemlich erschöpfende Arbeit im Berliner Jeschurun, III. Bd. S. 52 u. f. veröffentlicht. Über die in den letzten Jahrhunderten in Palästina gegründeten Jeschiboth finden sich statistische Angaben in dem erwähnten Artikel des Ozar Jisroel. Die Gründung und Entwicklung der Jeschiboth in Ungarn werden wir später besonders behandeln.

Was die Zweckbestimmung der Jeschiboth betrifft, so schließe ich mich vollkommen der Äußerung des Rabbiners J. Weinberg in seiner erwähnten Abhandlung an: „Was ist eine Jeschibah? Eine Vorbereitungsanstalt für künftige Rabbiner? — Nein. Die Jeschibah ist nicht allein für Rabbiner und sonstige Gemeindebeamten bestimmt". Und ergänze diesen Satz mit den trefflichen Bemerkungen des Rabbiners Dr. Klein in Eisenstadt: „Die Jeschiboth waren nie Rabbinerschulen, sie sollten und wollten keine Rabbiner ausbilden, sie waren keine Seminare mit wohlgeordneten Stundenplänen und frisierten Wissensfächern, sondern Thorastätten, wo Thora gelehrt und gelernt wurde, Thora fürs Leben in dem Sinne, daß man die Jünger befähigte allein zu lernen". (Jüdische Monatshefte III. Jahrgang, S. 252.)

Aber bereits im Jahre 1884 schrieb Rabbiner Salomon Kuttna ז"ל in einem Gutachten [1]) über die Jeschiboth: „Die

[1]) Der ehemalige ungarische Kultusminister von Trefort hatte es im Jahre 1884 auf die gänzliche Verkümmerung, ja Vernichtung der Jeschiboth in Ungarn abgesehen, so dass die orthodoxen Rabbiner in Ungarn sich in einer Eingabe an den König Franz Josef um Schutz wandten. Der Chef der Kabinetskanzlei in Wien, Stefan von Papay, ein grosser Verehrer Rabbiner Kuttnas, ersuchte diesen um ein ausführliches Gutachten

Jeschiboth sind also keine Rabbinerschulen, sondern Schulen, worin die rabbinischen Wissenschaften unterrichtet werden. Während dieselben einerseits die jüdische Wissenschaft verbreiten, so erziehen sie anderseits dasjenige Menschenmaterial für die Rabbinen, welches die Unterweisungen und Lehren der erwähnten in erster Reihe begreift und beherzigt, den großen Volksmaßen übermittelt, dann aber sind auch die ehemaligen Jeschiwazöglinge gewissermaßen die Beschützer der Gemeinden eventuellen Competenzübergriffen der Rabbinen gegenüber usw."

Der Zweck der Jeschiwa läßt sich demnach kurz so definieren: Die ישיבות sollen Lehranstalten sein zur Einführung weitester Volkskreise in die heiligen Hallen der Thorawissenschaft.

III.

Lehrkörper, Unterrichtsstoff und Lehrmetode in den ישיבות.

Die ישיבות wurden gewöhnlich vom Ortsrabbiner, oder wo mehrere רבנים oder דיינים funktionierten, vom Oberrabbiner geleitet. Ja, wir können uns fast keinen namhaften Gaon der Vergangenheit ohne eine um ihn sich sammelnde große Schülerschar vorstellen Wir können uns einen R. Jonathan Eibenschütz, einen R. Jecheskel Landau, einen R. Akiba Eger, einen R. Mosche Sofer usw. ohne ihre ישיבות gar nicht denken. Und tatsächlich war einer der Hauptpunkte in den Aufnahmeurkunden der Rabbiner, in den sogen. רבנות-Briefen früherer Zeiten, und auch heute noch in Gegenden, wo ישיבות noch vorhanden sind, die dem neugewählten Rabbiner auferlegte Verpflichtung, eine ישיבה zu leiten, zugleich aber pflegten sich auch die Gemeinden zur materiellen Unterstützung einer gewissen Anzahl von Talmudjüngern zu verpflichten[1]).

über die ישיבות. Diesem im Zsidó Híradó, VII. Jg., Nr. 8, S. 3, in ungarischer Sprache abgedruckten Gutachten entnehmen wir obige Zeilen.

[1]) So finden wir in der Aufnahmeurkunde des בעל חתם סופר die Verpflichtung seitens der Pressburger Gemeinde, 8 Talmudjunger mit ganzer Kost zu versehen, für weitere 15 wenigstens am Sabbath für Verköstigung zu sorgen. (חוט המשולש von Rabbiner S. Schreiber, neue Ausgabe, S. 19).

Dem Werke יון מצולה von R. Nathan Hanover (citiert im Ozer Jisrael Art. ישיבה) ist jedoch zu entnehmen, daß in vielen Gemeinden Polens die ישיבות als unabhängige Institutionen mit eigenem Rektor ראש ישיבה an der Spitze, bestanden. Die betr. Stelle sei hier in wörtlicher Uebersetzung zitiert, sie enthüllt uns ein ganzes Stück Kulturgeschichte:

„Jede Gemeinde hatte eine eigene ישיבה. Man gewährte dem Rosch-Jeschibah ein derartiges Auskommen, daß derselbe ohne materielle Existenzsorgen die ישיבה leiten konnte und die Thora seine einzige Beschäftigung war. Auch gab man in jeder Gemeinde den Talmudjüngern aus der Gemeindekasse Mittel zur Bestreitung der Kost, außerdem wöchentlich eine bestimmte Summe Geldes. Jedem Jünger wurden zwei Knaben zum Unterricht im Talmud beigegeben, damit sie im talmudischen Disputieren sich üben sollen. Jede Gemeinde von fünfzig Familienvätern unterhielt zumindest 30 dem Talmudstudium sich widmende Jünglinge und Knaben. Die Unterrichtsmethode war wie folgt: Das Sommersemester währte von Rosch-chodesch Ijar bis zum 15ten Ab, das Wintersemester von Rosch-chodesch Cheschwan bis zum 15ten Schewat. In den Zwischenzeiten durften die Jünger wo immer lernen und waren nicht verpflichtet, beim Rosch Jeschiba zu lernen. Von Rosch-chodesch Ijar bis Schebuoth und von Rosch-chodesch Cheschwan bis Chanukah pflegte man in der ישיבה täglich ein Folio Talmud mit Raschi und Tossafoth mit eindringlichem Fleiße zu „lernen". Bevor der Rosch Jeschibah im Lehrsaale erschien, pflegten die Jünger große Disputationen über das betr. Pensum miteinander zu führen. Wenn dann der Rosch-Jeschibah erschien, scharten sich alle Jünger um ihn und trugen ihm ihre beim Studium aufgetauchten Fragen vor.

Nachdem er dieselben beantwortet hatte, folgten die Jünger aufmerksam dem הרוש des Rosch-Jeschibah. Nach Schebuoth und nach Chanukah pflegte der Rosch-Jeschibah keine Talmudvorträge zu halten, sondern er trug den bereits

verheirateten Jeschibamitgliedern [1]) Decisoren und aus den vier Turim, den unverheirateten aus dem Alfasi und andern Werken vor. Nebenbei beschäftigte man sich in dieser Zeit auch mit dem Studium von גמרא, רש״י, תוספות. Jedoch vom 15. Ab bis Rosch-Haschono und vom 15. Schebat bis Peßach befaßte man sich ausschließlich mit Decisoren und andern Werken. Einige Wochen vor dem 15. Ab und dem 15. Schewat pflegte der Rosch-Jeschibah die hervorragenden Jünger mit dem Auftrage zur Abhaltung eines talmudischen Vortrags zu beehren. In sämtlichen Jeschiwoth in Polen pflegte man einen und denselben talmudischen Traktat nach der Reihenfolge der sechs Ordnungen zu gleicher Zeit zu lernen. Nach dem 15. Ab und dem 15. Schewat pflegten die Rosche-Jeschibah mit ihren Schülern nach den großen Märkten zu fahren. Dort stand es den Jüngern frei, sich für den Besuch irgend einer ישיבה zu entscheiden. Die Kaufleute, die auf den Märkten zusammen kamen, wählten sich unter den versammelten Talmudjüngern zukünftige Schwiegersöhne aus."

Über den Lehrstoff der in den letzten Jahrhunderten in Palästina gegründeten ישיבות erfahren wir, daß in manchen derselben neben intensivem Studium von גמרא, רש״י, תוספות, ein besonderes Gewicht aufs Studium von Tur mit Beth Josef, Mischnajoth und Reschith Chochmoh gelegt wurde. Wie wir dem Aufsatze Rabbiner Weinbergs über die russischen Jeschiboth entnehmen, ist auch in manchen der in den letzten Jahrzehnten in Rußland gegründeten ישיבות das tägliche Studium von Mußor-Werken obligatorisch. Auch ist in diesem Aufsatze eine ausführliche Charakteristik der verschiedenen Lehrmethoden in den heutigen russischen Jeschiboth, wie auch eine historische und psychologische Begründung dieser verschiedenen Lehranstalten gegeben.

(Fortsetzung folgt.)

[1]) So muss hier der Ausdruck אברכים verstanden werden.

Die mährische Landrabbinerwahl vor 70 Jahren.

Ein Beitrag zur Biographie Rabbiner Hirschs ז"ל.

(Fortsetzung.)

Erst am 12. Dezember 1844 gab Hirsch die gewünschte bindende Erklärung ab — der Grund der Verzögerung ist aus den Akten nicht zu ersehen — und im Januar 1845 richtete der „Vorstand der Israeliten-Gemeinde zu Nikolsburg" das folgende Gesuch an das „Löbliche Oberamt":

Löbliches Oberamt!

In Befolgung des kreisämtlichen Auftrages v. 8. Nov. 844 Z. 20196 und der Intimations-Verordnung v. 25. Nov. 844 Z. 2850, den Besetzungsvorschlag für die Nikolsburger Local-Rabbinersstelle betreffend, bringt der ergebens gefertigte Vorstand der Israelitengemeinde zu Nikolsburg Folgendes an:

Der etwas verspätete Besetzungsvorschlag erscheint durch die Gründe und Grundsätze gerechtfertigt, von welchen die Gemeinde bei der Wahl eines neuen Local-Rabbiners geleitet worden ist. Diese sind in dem Fristgesuche neidergelegt, auf welches sich zur Vermeidung von Weitläufigkeiten und Wiederholungen bezogen wird. Nach Inhalt der Protokolle dto. 26. Dec. 843, 25. u. 26. Dec. 844, wünscht die Gemeinde mit Stimmeneinhelligkeit den ehrwürdigen Herrn Samson Raphael Hirsch zu ihrem Local-Rabbiner zu erhalten, und schlägt ihn zur Besetzung dieses Amtes vor.

Der ehrwürdige Herr Samson Raphael Hirsch, aus Hamburg geboren, ist nach dem Zeugnisse dto. 1. Sept. 830 des geistlichen Beamten der israelitischen Gemeinde zu Hamburg zur Bekleidung und Verwaltung einer Rabbinerstelle vollkommen befähigt; hat laut der ämtlichen Urkunde dto. Oldenburg den 17. März 843, seit dem Jahre 1830 bis zum Jahre 841, die Stelle eines Land-Rabbiners des Grossherzogthums Oldenburg mit dem erspriesslichsten Erfolge bekleidet; und ist derzeit Land-Rabbiner zu Emden im Königreiche Hanover. Nach Inhalt dieses Zeugnisses, hat derselbe während seiner ganzen Dienstleistung den Erwartungen der Regierung in allen Beziehungen entsprochen, und sich deren völlige Zufriedenheit erworben und erhalten; seine zur Kunde der Regierung gekommene Wirksamkeit bezeichnet ihn als einen Mann von tiefer Religiosität und gediegener Wissenschaftlichkeit; er umfasste das Wohl der jüdischen Gemeinden des Landes mit warmem Interesse, und liess es sich insbesondere immer angelegen seyn, über die jüdischen Kirchenverhältnisse sorgfältige Aufsicht zu führen; durch Belehrung, Erinnerung und

Warnung zur sittlichen und bürgerlichen Ausbildung seiner Glaubensgenossen zu wirken, so wie die Verbesserung ihres Zustandes zu fördern; seinem Leben und Wandel stand jederzeit der Ruf völliger Untadelhaftigkeit zur Seite, und er hat sich auch in dieser Beziehung die vorzügliche Achtung des ganzen Publikums erworben; die grossherzogliche Regierung hat ihm die erbetene Entlassung aus dem dortigen Dienste nur mit Bedauern bewilligt.

Der ehrwürdige Herr Samson Raphael Hirsch ist in der israelitischen theologischen Wissenschaft, als Schriftsteller und ausgezeichneter Litterat, auch in Oesterreich bekannt, was nebst seinen übrigen Eigenschaften, durch die Zeugnisse der Rabbiner zu Boskowitz, Nikolsburg, Mislitz, Lundenburg, Gross-Meseritsch, Prosnitz, und insbesondere durch das Zeugnis des ehrwürdigen Religionslehrers an dem israelitischen Tempel zu Wien, des ausgezeichneten und allgemein geachteten Herrn J. N. Mannheimer bestätigt wird.

In den Vollmachten erkennen die israelitischen Gemeinden zu Kremsier, Hotzenplotz, Schaffa, Weiskirch und Brünn die belobten Eigenschaften des Herrn Samson Raphael Hirsch an, und sprechen mit den obgenannten Rabbinern den Wunsch aus, dass derselbe nicht nur zum Local-Rabbiner in Nikolsburg, sondern auch zum mährischen Land-Rabbiner ernannt werde. Dieser Wunsch stellt sich demnach als ein allgemeiner aller Rabbiner und aller israelitischen Gemeinden in Mähren dar.

In dem Schreiben dto. Emden den 12. Dec. 1844 erklärt sich der Herr Samson Raphael Hirsch zur Annahme dieser Stelle bereitwillig, und räumt eine Frist von 6 Monaten zur Effektuirung des hiezu Nöthigen ein. Diese Frist versetzt uns zugleich in die Nothwendigkeit, die Bitte zu stellen, dass der vorliegende Gegenstand mit der grösstmöglichen Beschleunigung behandelt werde; weil nach deren fruchtlosem Ablaufe der Herr Samson Raphael Hirsch zur Annahme der Aemter kaum geneigt sein dürfte.

Der gegenwärtige Stand der religiösen Bildung verglichen mit dem Standpunkte der allgemeinen geistigen und intellektuellen Cultur, auf welchem zurzeit die Völker der österr. Monarchie stehen, macht es zur Nothwendigkeit, dass als israelitische Religionsvorsteher nur Männer von zeitgemässer, tiefer Bildung, makellosem Charakter, und einer festen Willenskraft für das Gute zur Besetzung gebracht werden. Die Gemeinde Nikolsburg hat sich zwar bemüht, einen solchen Mann aus der Mitte der österr. Unterthanen zu suchen, allein es gelang ihr nicht, einen solchen zu finden, der in den unter den Israeliten allgemein bekannten und hier dokumentiert nachgewiesenen Eigenschaften des Herrn Samson Raphael Hirsch, demselben gleichgestellt werden könnte. Die Wahl fiel daher auf ihn aus wahrer Sorge für das religiöse und geistige Wohl der Judengemeinde zu Nikolsburg.

Der Herr Samson Raphael Hirsch ist aus Hamburg geboren, mithin ein Ausländer. Da zu seiner Ernennung als Local-Rabbiner der Judengemeinde zu Nikolsburg die Erwirkung der österr. Staatsbürgerschaft oder resp. Dispens

von seiner Eigenschaft als Ausländer ein unerlässliches Bedingnis ist, und er weder zu dieser Stelle berufen werden kann, noch viel weniger bei der schon so lange aufgeschobenen nnd demnächst vorzunehmenden Wahl eines Landrabbiners als Ausländer in Vorschlag gebracht werden kann; so ist das demnächst unser Wunsch und Bestreben, das Löbl. Oberamt zu veranlassen, zur Erwirkung dieser hohen und höchsten Dispens im geeigneten Wege einzuschreiten.

Die diesfällige Bewilligung dürfte bei den ausgewiesenen ausgezeichneten Eigenschaften und Fähigkeiten des Herrn Samson Raphael Hirsch umso weniger einem Anstande unterliegen, als auf eine gleiche Art der israelitischen Gemeinde zu Wien die Aufnahme des ehrwürdigen Herrn J. N. Mannheimer, und jener zu Prag die Aufnahme des ehrwürdigen Herrn Dr. Mich. Sachs, welche beide Ausländer waren, bewilligt worden ist.

Auf Grundlage dieser wahren und dokumentierten Angaben stellet der Israeliten-Gemeinde-Vorstand die ergebene Bitte:

Das Löbliche Oberamt wolle den Besetzungsvorschlag zur amtlichen Kenntnis nehmen; denselben zur Verleihung der Nikolsburger Local-Rabbinerstelle an den ehrwürdigen Herrn Samson Raphael Hirsch und zur Erwirkung der zur Annahme dieser Stelle nöthigen höheren oder höchsten Bewilligung an das Löbliche k. k. Kreisamt Brünn zur weiteren schleunigen höheren oder höchsten Amtshandlung gutächtlich einbegleiten, damit die erledigte Rabbinatsstelle Nikolsburg in Bälde aufs würdigste besetzt, und die schon so lange verzögerte Wahl einns Landesrabbiners unverzögert vorgenommen und ins Werk gesetzt werden könne; indem durch die zu erwirkende Dispens auch zugleich für die erledigte Landrabbinerstelle ein in jeder Beziehung fähiger und würdiger Mann gewonnen würde, über dessen weitere Wahl und Aufnahme sodann die gesetzlichen Vorschriften ihren ungehemmten Fortgang nehmen und in Ausübung treten könnten.

Nikolsburg, den Jänner 1845.

Oberamt Nikolsburg:

Der Vorstand der Israeliten-Gemeinde Nicolsburg

macht den Vorschlag zur Besetzung der Nikolsburger Local-Rabbinerstelle durch den ehrwürdigen Herrn Samson Raphael Hirsch, mit der Bitte um Veranlassung des Geeigneten zur Erwirkung der höheren oder höchsten Bewilligung für den genannten Herrn zur Annahme dieser Stelle.

Dieses Gesuch zeigt klar, daß man in Mähren bestrebt war, allen Bedingungen, die Hirsch gestellt hatte, möglichst zu entsprechen. Vor allem wird darin unter Hinweis auf die dokumentarisch vorliegende Zustimmung aller mährischen Rabbiner und Gemeinden die gleichzeitige Ernennung Hirschs zum Local- und Landesrabbiner als dringender Wunsch der

gesamten Judenheit Mährens nachgewiesen. Gleichwohl war auch jetzt mit einer raschen Erledigung der Sache nicht zu rechhen. Am 24. Januar 1845 teilte „der neu ernannte Vorstand der Israeliten-Gemeinde Nikolsburg" Hirsch mit, daß die Erledigung des Gesuches „eine längere Zeit" beanspruchen werde, „weil hierüber mehrere Behörden zu verhandeln haben werden". Der Vorstand hatte richtig vorausgesehen, erst am 9. Juni 1845 wurde das Gesuch erledigt und zwar im — abschlägigen Sinne. Das „K. u. K. mährisch-schlesische Landes-Gubernium" lehnte es durch „Intimations-Verordnung vom 9. Juni 1845 Z. 1344" ab, auf das Gesuch einzugehen, weil Hirsch Ausländer sei und keine Studienzeugnisse inländischer Lehranstalten besitze.

(Fortsetzung folgt.)

R. B.



Chronik.

Zur Lage.

In Mitteleuropa ist die Revolution ausgebrochen. Die Waffen ruhen. Aber die Geister kochen und brodeln. Das alte Deutschland ist nicht mehr. Das neue Deutschland ist noch nicht. Die Macht regiert, und die Weihe des Rechts steht aus.

Der Vätertradition entspricht es, daß Juden in solcher Zeit strengste Zurückhaltung wahren. Nicht an ihnen ist es, den Umsturz zu benutzen, um zu Macht und Rangstellung zu gelangen, die ihnen das alte Regiment versagt hat. Das Wort des Propheten Jesaja hat für uns noch Geltung: „Geh, mein Volk, geh ein in dein Gemach, bis daß der Sturm

vorüber.“ Das Gemach der Thora ist hier gemeint, fügt eine Erklärung hinzu.

Im Gemach der Thora sinne jeder von uns der neuen Zeit nach und suche die Aufgaben zu erfassen, die sie ihm als Juden bringt.

Im allgemeinen Zusammensturz der Dinge erkennt heute das Bürgertum, das hinter Arbeitern und Soldaten duldend verstummt, daß es seine Ideale in den Jahren seit der Reichsgründung hat verstauben lassen und daß es seine Ideale sich erst wieder einmal neu erringen muß.

Wir müssen ein Gleiches tun.

Die bevorstehende Trennung von Staat und Kirche wird die jüdischen Gemeinden nötigen, sich ganz auf die Idee zu stellen. Sie wird die Paarung zwischen Orthodoxie und Neologie nun erst recht als das erscheinen lassen, was sie dem Einsichtigen seit je war: als schwerste Sünde an der Idee.

Von Zwangsorganisationen wird es nun endlich für immer still sein.

Die Orthodoxie wird sich in freier Vereinigung und völliger Selbständigkeit zusammenfinden. Sie wird von Ort zu Ort den Leistungsschwachen zur Gemeindegründung zu verhelfen haben. Sie wird sich ihre Schulen nicht rauben lassen dürfen, und wird ihren Fortbestand unter Berufung auf die Eigenart des Judentums erkämpfen. Mehr als bisher, wird sie dem Erziehungswesen ihre Aufmerksamkeit schenken. Einem neuen Frühling harren die Ideen entgegen, und in ganz anderer Weise als bisher wird die jüdische Idee ihre Werbekraft zu bewähren haben.

Deutsch-Österreich mehrt den Bestand des Reiches an Juden. Es wird nicht leicht sein, sie dem vorhandenen Rahmen einzufügen.

Unser Herz gehört dem Lande der Väter. Über sein politisches Schicksal wird in den kommenden Wochen entschieden. Die Orthodoxie wird Sorge tragen müssen, daß auch die Stimme der Thora am Tische der Verhandlungen

gehört werde. Wie immer jedoch die Würfel fallen: das Land der Väter wird das Land unserer Kinder nur sein können, wenn aus den Reihen der Orthodoxie aller Welt sich weit mehr als bisher tüchtige Kräfte finden werden, die nach Palästina ziehen und an Ort und Stelle der Thora zum Siege verhelfen. Der schwerste Kampf um die Thora wird auf heiligem Boden sich vollziehen. Dort wird die Entscheidung fallen zwischen Judentum und Zionismus. — —

Die Orthodoxie Deutschlands wie die Orthodoxie der Welt bedarf eines neuen Programms. Die Jugend schreit danach. Sie ist des alten Haders satt. Sie hat den „Austritt" innerlich überwunden. Sie kann es nicht begreifen, wie 40 Jahre lang Lüge und Wahrheit unter gemeinsamem Dache weilen konnten. Sie lechzt nach Kampf für die Wahrheit. Nach dem gesunden, den bruststärkenden Kampf für die Wahrheit. Sie verabscheut das Gezänk, das jedes faule Kompromiß zur notwendigen Folge hat. Für ihren Kampf sucht sie Führer.

Wehe unseren Führern, wenn sie solcher Jugend in solcher Zeit unwert sind. —



דרש טוב לעמו

JUEDISCHE MONATSHEFTE

herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 5. Heft 12.

Völkerbund.

Wie sehr auch die Meinungen über die Realisierbarkeit des Völkerbundgedankens auseinandergehen, darüber kann kein Zweifel bestehen, daß dieser Gedanke ein religiöser Gedanke ist. Die jüdischen Propheten waren es, die ihn zum ersten Mal verkündet haben. Aus dem Judentum ist dieser Gedanke in das Christentum übergegangen, und wer sich darüber orientieren will, wie groß die Verdienste des Christentums, des katholischen, um die Wacherhaltung dieses Gedankens mitten im Lärm des Weltgeschehens seit dem Zusammenbruch der pax romana bis in die Tage unseres Weltkrieges sind, dem empfehlen wir zur Lektüre das Kapitel über „das Papsttum und der Friede" in dem Buche „Der Völkerbund von M. Erzberger." Ihn wird die Lektüre dieses Kapitels überzeugen, daß der Gedanke des Völkerbundes am reinsten von den Trägern des religiösen Gedankens gedacht und von ihnen am überzeugendsten verkündet wird. Denn wir wollen uns doch nicht darüber täuschen, daß alle Versuche, in den staatlichen Beziehungen der Völker an die

Stelle der Gewalt das Recht zu setzen, innerlich widerspruchsvoll sind, solange sie nicht von dem Bewußtsein durchdrungen sind, daß nur der Sieg der Religion über die Nation uns diesem Ziele näherbringen kann. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß diese Versuche deshalb unterbleiben müssen, weil ihre ideale Verwirklichung von einer religiösen Erneuerung der Menschheit abhängig ist, die sich bis jetzt noch nicht angemeldet hat. Gelänge es über kurz oder lang, den Gedanken des Völkerbundes durch Schaffung einer Weltorganisation zu verwirklichen, so würde dieser Notbau, auch wenn seine Schöpfer nicht Propheten sondern Politiker wären, auch von der Religion als der Beginn einer neuen Weltgeschichtsperiode gefeiert werden müssen. Nur muß man sich heute schon darüber klar sein, daß den Sieg eines religiösen Gedankens nur die Religion als einen dauernden verbürgen kann.

Eine Stärkung der Religion bedeutet daher immer zugleich eine Stärkung des Völkerbundgedankens. Wer diesem Gedanken dienen will, möge vor allem ein treuer Diener Gottes sein. An der Verfassung des Völkerbundes unmittelbar mitzuarbeiten, wirst du, lieber Leser, kaum berufen sein. Du kannst aber, wenn du willst, an diesem Werke mittelbar schon heute mitarbeiten, wenn du gelobst, künftighin etwas frömmer und gottesfürchtiger zu sein, als du gegenwärtig bist. Denn siehe, ein Volk besteht aus lauter einzelnen Menschen. Wenn jeder von diesen einzelnen Menschen ein Diener Gottes ist, dann kann es nicht schwer fallen, in der Gesamtheit der Volksglieder jenen guten Willen zu erzeugen und zu befestigen, der die erste Voraussetzung des Völkerbundes ist. Indem du an dir selber arbeitest, arbeitest du an der Sicherung des Weltfriedens. „Denn um den Ehrgeiz, die Begierde nach fremdem Gute, den Neid, — Laster, welche ja vorzugsweise die Kriegsflamme entfachen — zu unterdrücken, gibt es kein wirksameres Mittel als die christliche Tugend und namentlich die Gerechtigkeit. Nur durch das Walten dieser Tugend können die Rechte der

Völker und die Heiligkeit der Verträge ihre Unverletzlichkeit. nicht minder die Bande der Brüderlichkeit ihre dauernde Festigkeit erhalten, indem alle von dem einen Gedanken durchdrungen sind: „die Gerechtigkeit erhebt die Völker." So heißt es in der Encyclika des Papstes Leo XIII. an die Fürsten und Völker vom 20. Juni 1894. Da der Satz „die Gerechtigkeit erhebt die Völker" in der jüdischen Bibel vorkommt, wird man statt christliche Tugend besser jüdische Tugend sagen. Man müßte so sagen, doch leider, man sagt nicht so.

Es ist sehr bedauerlich, ja tief beschämend, daß die öffentliche Meinung, wenn sie von der christlichen Tugend spricht, hierbei nicht im Traum an das Judentum denkt. Dieses Hinwegsehen über das Judentum oder sagen wir besser dieses Nichtwissen um die Quelle und den Ausgangspunkt dessen, was man unter christlicher Tugend versteht, ist wohlbegründet. Während die Thora bis auf den heutigen Tag eine nach innen gewandte Religion geblieben ist, die niemals etwas unternahm, was irgendwie geeignet gewesen wäre, ihr eine Weltgeltung zu verschaffen, haben wir es beim Christentum, zumal dem katholischen, mit einer Weltreligion zu tun, die seit dem Untergang der alten Welt im Bewußtsein des wichtigsten Teiles der Menschheit sich festzusetzen verstand. Das Christentum ist noch heute eine Weltmacht und war es früher noch mehr. Diese Weltreligion hat seit je eine ihrer wichtigsten Aufgaben in der Zurückdrängung nationalistischer Auswüchse erkannt. Hören wir Erzberger: „Die Kirche ist es gewesen, die mit der christlichen Zivilisation die rechtlichen und sozialen Verhältnisse der Völker völlig umgestaltet hat, indem sie der Gewalt und der Willkür das Gebot suum cuique, der Selbstsucht und Machtgier das Evangelium der Liebe entgegenstellte. Sie hat dem Rechts- und Staatsleben der christlichen Staaten seine sittlichen Grundlagen gegeben und damit die heutigen Kulturnationen überhaupt erst geschaffen. Sie vermochte auch den Fürsten und Herrschern Pflichten gegenüber dem Volke zu lehren, den

Völkern an Stelle sklavischer Unterwerfung die Pflicht freiwilligen Gehorsams und der Treue gegenüber der Autorität, die Pflicht der Liebe zum Vaterlande einzuprägen. Das Papsttum war es, welches gegenüber dem Fürstenabsolutismus und der Staatsomnipotenz die Selbständigkeit der Religion und des Gewissens durchgesetzt hat und dadurch der Freiheit den größten Dienst leistete. Wie die Kirche im Staate die Bürger zur Solidarität vereinigte, so vermochte sie auch die Völker selbst einander näherzubringen und damit die Grundlagen des heutigen Völkerrechts zu legen. Das Christentum hat die tief im menschlichen Bewußtsein ruhende Idee der Zusammengehörigkeit aller Menschen gerettet, die Erkenntnis der solidarischen Verpflichtung zu gegenseitiger Anteilnahme und Unterstützung neu belebt und durch die Lehre der gemeinsamen Abstammung, der Erlösung und gleichen Heilesbestimmung aller mit übernatürlichen Gründen noch bedeutend verstärkt."

Das Gebot suum cuique, das Evangelium der Liebe, die sittlichen Grundlagen des Rechts- und Staatslebens, Pflichten der Fürsten und Herrscher gegenüber dem Volke, die Pflicht freiwilligen Gehorsams, die Treue gegenüber der Autorität, die Pflicht der Liebe zum Vaterlande, die Selbständigkeit der Religion und des Gewissens, die Grundlagen des heutigen Völkerrechts, die Idee der Zusammengehörigkeit aller Menschen, die Pflicht zu gegenseitiger Anteilnahme und Unterstützung, die Lehre der gemeinsamen Abstammung, der Erlösungsgedanke, die gleiche Heilesbestimmung aller —: es ist nicht schwer nachzuweisen, daß das Christentum bei seiner Arbeit für den Völkerbund aus jüdischen Quellen schöpft. Niemand aber fällt es ein, bei diesen Gedanken an das Judentum zu denken und ehrlich zuzugeben, daß das Judentum der berufene Repräsentant des Völkerbundgedankens ist. Weil die öffentliche Meinung Judentum mit allen möglichen Dingen identifiziert, nur nicht mit der jüdischen Religion. Über das Judentum im Wirtschaftsleben, über den jüdischen Nationalismus werden

Bücher geschrieben, die sich den Weltmarkt erobern, das Judentum als Nation geht leer aus.

Wir haben selber schuld daran, wenn man uns nicht so sieht, wie wir wirklich sind. Wir geben uns in der Öffentlichkeit als Handelsleute, Politiker, Künstler. Litteraten, doch niemals als das, wozu wir doch eigentlich berufen sind, als Träger des Gottes- und Völkerbundgedankens. Wir fordern zu viel und bekennen zu wenig. Und das Judentum war doch von jeher in erster Linie ein Bekenntnis. Das Judentum ist ja älter als das jüdische Volk, als die jüdische Nation. In den Tagen Abrahams gab es noch kein jüdisches Volk und keine jüdische Nation. aber das Judentum war schon da. Schon in Jakob erscheint die Friedensidee im Gegensatz zum Esauschen Militarismus. Und die ganze Folgezeit wird von der Glorifizierung des Rechts und der Perhorrescierung der Gewalt getragen. Auch wir waren einst ein kriegerisches Volk. Doch niemals ist aus dem Bewußtsein auch des kriegerischen Israel das „böse Schwert" als Inbegriff aller Entartung des Völkerlebens geschwunden. Stets stand in der jüdischen Gedankenwelt, in unseren heiligen Schriften sowohl wie in unseren heiligen Gebeten. die Idee des Völkerbundes voran. Einst wird sich der ältere Esau dem jüngeren Jakob unterordnen. Das war stets unsere Hoffnung und unser Trost. Jakob, nicht Esau, wird uns den Frieden bringen. Der von Schwertgewalt beschirmte Friede, der Esaufriede. die pax romana (עשו hat den gleichen Zahlenwert wie שלום) kat keinen Bestand. Der Friede wird nur durch den Geist Jakobs, des Zeltbewohners. als ein ewiger verbürgt.

R. B.



Das Unglaubliche.

Unglaubliches bietet die Natur. Wir stehen im Anblick ihrer Wunder. In heiliger Ergriffenheit sinken wir nieder und verehren die Gottheit in ihren geheimnisvollen Spuren. Aber das Wunderbare ist uns das Alltägliche. Deshalb löst es wohl unsere ewige Bewunderung aus, ohne uns zu erschüttern, entfesselt in dem reinen, empfänglichen Gemüt immer aufs neue den Strom Gott huldigender Gefühle, ohne auf ihm in unerträglicher Schwere zu lasten. Und entwurzelte auch der Orkan die ewigen Riesen, verschlängen reissende Wogen Inseln und Länder, erbebte die Erde in ihren Festen und stürzten Berge und Hügel in Trümmer, im Bewußtsein unserer menschlichen Ohnmacht beugten wir uns der unerforschlichen göttlichen Allmacht, auf deren Werderuf Welten entstanden, von deren Willen sie getragen waren, und auf deren Wink sie in Nichts versinken. Weil wir gewöhnt sind, in der Natur Gottes Werk zu schauen, hört das Unglaubliche für uns auf, unglaublich zu sein.

Ist aber Geschichte weniger Gottes Werk? Wer Gott in der Natur schaut, muß ihn auch im Leben der Menschen und in den Entwicklungsgängen der Völker verehren. Völkergeschick gestaltet sich nicht weniger nach den Gesetzen göttlicher Erziehungs- und Waltungsweisheit, als Sein Gesetz die Entwicklungsgänge der Natur hemmend und fördernd bestimmt. Auf dieser Wahrheit ruht unser ganzes Bewußtsein von Gott und unserem Leben. Diese Wahrheit zum ewigen Besitztum unserer Anschauung zu vermachen, ist Aufgabe unseres von Gott uns gereichten Lebensbuches. Und die von Gott uns gesandten Führer werden nicht müde, uns für diese Grundtatsachen unseres Lebens mit der Kraft ihres Wortes und der durch Erfahrung erhärteten Gewißheit ihrer Beweisführung zu gewinnen.

Unglaubliches bietet die Geschichte. Sie spottet menschlicher Berechnung. Das Starke von gestern ist das Ohn-

mächtige von heute. Gigantische Menschenbauten werden vom Sturm hinweggefegt. „Scheinen nicht gepflanzt, nicht gesät zu sein, nicht wurzelt in der Erde ihr Stumpf, Er wehte wider sie, da verdorrten sie, und der Sturmwind hob wie Spreu sie hinweg“ (Jes. 40). Was für die Ewigkeit gegründet schien, fällt wie ein morscher Trümmerhaufen zusammen, und wo eben noch das Auge im Anblick majestätischer Größe zur Bewunderung menschlicher Kraft sich hingerissen fühlte, lagern die Nachtschatten chaotischen Grauens.

Unglaublich? Weil es anders kam, als eure törichte Menschenweisheit sich's ausgeklügelt?!

Gesteht es euch nur. Ihr glaubtet, Geschichte zu machen. Und Gott der Geschichte war euch eine — Phrase. Deshalb schlägt euch das Unglaubliche nieder.

Auch wir haben das Unglaubliche erlebt. Wir aber hätten darauf vorbereitet sein können. Sind Enkel Awrohoms. Unser ganzes Dasein ist auf das Unglaubliche gestellt. Das Gelächter einer ungläubigen Welt begleitete unseren Eintritt in die Geschichte. Awrohom aber war nichts unglaublich. Denn er sah Gott in der Geschichte. Er besaß אמונה. —

Das Unglaublichste ist das Natürlichste, sobald es in Gott die Bürgschaft seiner Verwirklichung findet. היפלא מה' דבר „Ist denn Gott etwas zu wunderbar?“ (Gen. 18, 14)

Und der jüdische Glaube an Menschenzukunft, an die endliche Gottesherrschaft, die Erlösung des jüdischen Volkes und die Rückkehr der Menschheit zu paradiesischer Gottesnähe und paradiesischer Glückseligkeit — unglaublich? Wenn einst Gott zurückgekehrt sein wird nach Zion und Jeruschalaim, die Stadt der Wahrheit als Gottesberg, als heiliger Berg sich erhebt, dann mag es manchen Augen wunderbar erscheinen (Sech. 8) — ob es auch in Gottes Augen wunderbar erscheinen wird?

Inmitten der Schauer des katastrophalen Zusammenbruchs von Judas staatlicher Größe legte der Prophet den

Grundstein zu seiner künftigen Erhebung und Neugeburt. Unglaublich? „Ist Gott etwas zu wunderbar (Jer. 32)"?

Wir haben alle Ursache, an den endlichen Sieg des Schabbos zu glauben. Gottes Zeugnisse verdienen unser Vertrauen עדותיך נאמנו מאד. Oder wollen wir zu den Törichten zählen, die in dem Aufblühen der Gesetzlosen und Gewalttätigen nicht ihren gewissen Untergang ahnen (Ps. 92)?

Wenn einst die Geula zur Wahrheit geworden, mag eine unjüdische Welt in fassungslosem Erstaunen das Unglaubliche der historischen Geschehnisse dann erleben. „Wer hätte es für möglich gehalten!" (Jes. 53). Aber während dieses Bekenntnis sich stammelnd ihrem Munde entringt, wollen wir zu denen gehören, die in überströmendem Danke zu Gott, dem Wundertäter, aufschauen, „dessen Beschlüsse aus Zeitenfernen als treue sich bewährten" (Jes. 25).

Wir haben Unglaubliches erlebt. Wir sind auf das Unglaubliche gefaßt.

J. Br.



Der talmudische Zionismus.

Das Erstarken der zionistischen Bewegung hat ein zunehmendes Interesse auch der orthodoxen Kreise an der sogenannten Palästinafrage zur Folge. In der Presse, in Versammlungen, in Rede und Schrift wird diese Frage unaufhörlich behandelt, und wollte man das Judentum blos danach werten, was zur Zeit über sein vermutliches Schicksal in der Zukunft geredet und geschrieben wird, so müsste man glauben, dass in der Thora, die ja für das Wesen des Judentums immer noch die berufene Kronzeugin ist,

von nichts anderem als von Palästina die Rede sei. Gewiss spielt das heilige Land in unseren heiligen Schriften eine sehr wichtige und für manche Dinge sogar ausschlaggebende Rolle. Aber die Anschauungen der Thora über das heilige Land weichen doch in so vielen Punkten von der anderen Art des Denkens über Palästina ab, dass es nicht überflüssig ist, gewissen jüdisch-nationalistischen Verstiegenheiten einen Spiegel vorzuhalten, indem man ihnen an der Hand der heiligen Schriften gegenüberhält, wie die Thora selbst über Palästina denkt und spricht. Leider schaut man sich auch in orthodoxen Kreisen viel zu wenig nach den Quellen um, auf die allein jüdisches Denken und Urteilen zurückgehen und sich berufen sollte. Statt dessen giebt man sich auch hier vielfach der Suggestion des zionistischen Denkens rückhaltlos hin, vergessend, dass der Zionismus von Anbeginn mit überlegenem Spott hingeschaut hat auf das, was Bibel und Talmud über Zion und Jerusalem sagen und nur dann und wann mit leutselig sich herablassendem Danke es zu quittieren pflegte, wenn ihm aus seiner misrachistischen Ecke ein aufmunternder, mit biblisch-talmudischen Citaten verzierter Zuruf erscholl. Gerade im Hinblick auf diese billige, leichtfertige Art, mit der man auf misrachistischer Seite unsere heiligen Schriften dem Zionismus in Sold zu geben pflegt, glauben wir uns den Dank unserer Leser zu erwerben, wenn wir sie einladen, sich einmal mit uns in den Schlussabschnitt des Traktates כתובות zu versenken, wo sich unsere Talmudweisen über das heilige Land aussprechen.

1.

Schon im Begriff des heiligen Landes liegt der Vorzug ausgesprochen, der Palästina vor jedem anderen Lande für das jüdische Bewusstsein zukommt. Dieses Land ist für uns heilig, d. h. wir müssen ihm in unserem Denken und Fühlen einen gleichen Platz einräumen, wie wir ihn auch für andere heilige Dinge, deren es im Judentum recht viele giebt, zu reservieren pflegen. Denn heilig ist nicht blos das heilige Land, heilig ist auch Gott, heilig ist auch Israel. Ungezählte Male spricht der Jude während seines ganzen Lebens die Worte: Gesegnet sei Gott, der uns geheiligt hat mit seinen Geboten. Diese Heiligkeit, die wir auch auf Palästina über-

tragen, ist keine politisch-romantische Redewendung, als welche sie dem modernen Zionismus erscheint, sie ist das Bindeglied, vermittels dessen das jüdische Bewusstsein Palästina als ein gleichwertiges, gleichgeordnetes Glied in den Gesamtbereich des jüdischen Lebens, in den unteilbaren Organismus des Judentums einreiht. Vom heiligen Lande darf daher nur Jemand reden, der den jüdischen Begriff der Heiligkeit im ganzen Ausmass seiner Geltung für sein eigenes Denken, Fühlen und Wollen anerkennt. Es geht nicht an, ja es ist ein unerhörter Unfug, Palästina aus seiner organischen Verwickelung mit den übrigen Elementen der Thora, Sabbath, Ziziss, Tefillin, Schatnes usw. herauszureissen und vom heiligen Lande zu sprechen, während man den Begriff der heiligen Thora in den speziellen Gedankenbereich des Misrachismus verweist. Zugegeben, Palästina sei das Herz des Judentums. Ist es angängig, ein krankes Herz heilen zu wollen, ohne sich nach der Beschaffenheit und den Funktionen der anderen Organe umzuschauen? הוא אומר לעלות והיא אומרת שלא לעלות כופין אותה לעלות ואם לאו תצא בלא כתובה Erklärt der Mann, nach Palästina ziehen zu wollen, und weigert sich die Frau mitzuziehen, dann wird sie gezwungen, mitzuziehen, wenn sie 's nicht darauf ankommen lassen will, mit dem Verlust der Eheverschreibung ehelos zurückzubleiben. Und ebenso umgekehrt. Auch die Frau kann den Mann zwingen, mit ihr nach Palästina zu ziehen; seine Weigerung hat in diesem Falle die Freigabe der Frau bei Erfüllung seiner כתובה-Pflicht zur Folge, יוציא ויתן כתובה. Denken wir uns nun einen Zionisten, der vom jüdischen Ehegesetz nichts wissen will, sich darüber lustig macht und nicht einmal vor dem Schritt zurückschreckt, den der Zionistenführer Nordau tat, als er eine nichtjüdische Gattin heimführte, denken wir uns einen solchen Zionisten, der sich bei seiner Palästinaschwärmerei auf die traditionelle Palästinaliebe des jüdischen Volkes beruft —; gibt es eine Heuchelei, eine Tatsachenverdrehung, die sich an Widrigkeit mit dieser zionistischen Verfälschung einer geschichtlichen Tatsache vergleichen lässt? Der Talmud hat niemals an die Möglichkeit gedacht, dass die jüdische Ehe verneint und zugleich Palästina bejaht werden könnte. Ihm war das Judentum ein unteilbares organisches Ganzes. Der Zionismus reisst Palästina aus diesem

Ganzen heraus und glaubt dabei noch wunder wie aufbauend fürs Judentum zu wirken, das von ihm zersetzt und zerrissen wird. Was ist diese Einseitigkeit, dieses palästinensische Spezialistentum etwas anders als Blasphemie?

2.

Wie die oben angeführte Braisso zeigt, kennt das Religionsgesetz unter Umständen einen Zwang der Übersiedlung nach dem heiligen Lande. Nach Tausfos ist dies jedoch nur auf die Zeit des Tempels beschränkt. Für die Gegenwart mit ihren Reisegefahren gilt diese Bestimmung nicht, אינו נוהג בזמן הזה דאיכא סכנת דרכים. Schon aus dieser Einschränkung lässt sich entnehmen, dass jenes hitzige, fieberhaft ungeduldige Zusammenwerfen von Einst und Jetzt, das, wie so vieles Ungesunde, zu den Merkmalen des zionistischen Denkens gehört, nicht im Sinne des Talmuds ist. Der Talmud war sich des grossen Unterschieds zwischen Einst und Jetzt sehr klar bewusst, während heute ungezählte Wichtigtuer im Judentum herumlaufen, die schon seit Jahr und Tag den jüdischen Marschallstab und die Wage des Sanhedrins im Tornister tragen.

Unmittelbar auf den citierten Satz aus Tausfos (Kidduschin 110 b) folgt der Ausspruch von רבינו חיים, den wir vor kurzer Zeit in unserem Aufsatz „Zur Palästinafrage" (Jüdische Monatshefte, Jahrg. 4, Heft 12) kurz beleuchtet haben. Da inzwischen Herr Dr. Wohlgemuth im Berliner Jeschurun auf unseren Aufsatz zu sprechen kam, möchten wir noch einmal im Anschluss an unsere heutigen Darlegungen kurz darauf zurückkommen. Wir sagten damals, wir wüssten nicht, ob in der ziemlich weitschichtigen zionistischen Literatur schon einmal mit Nachdruck auf den interessanten Umstand hingewiesen wurde, dass unsere alten Dezisoren in der Frage, ob die מצוה von ישוב ארץ ישראל auch in der Gegenwart angängig ist, durchaus nicht so einig waren, wie man aus der fanatischen Einseitigkeit, mit der man zur Zeit aus der Palästinafrage ein zentrales Lebensinteresse des Judentums macht, wohl entnehmen könnte. So habe u. a. רבינו חיים, dem das heilige Land mindestens so ans Herz gewachsen war wie unseren heutigen Zionisten und Misrachisten, das grosse Wort gelassen ausgesprochen:

דעכשיו אינו מצוה לדור בא״י כי יש כמה מצות התלויות בארץ וכמה עונשין דאין אנו יכולין ליזהר בהם ולעמוד עליהם. „In der Gegenwart ist es keine Mizwa, in Palästina zu wohnen, denn die Gefahr, den zahlreichen Vorschriften, die das Wohnen im Lande auferlegt, nicht richtig nachkommen zu können, ist zu gross, um das Risiko einer Übersiedlung zu rechtfertigen“. Dann fuhren wir fort: „Wenn רבינו חיים heute leben würde, dann müsste er sich wohl den Vorwurf des mangelhaften Weitblicks oder gar versteckten Assimilantentums gefallen lassen. Nun ist freilich die Ansicht des רבינו חיים nicht die von der für uns gültigen Halacha rezipierte, ja, von einer Seite (פתחי תשובה אה״ע ע״ו ד׳ siehe הרי״ט בתשובה סימן כ״ח ובחידושיו לכתובות) wird sogar bezweifelt, ob seine von תוס׳ zitierte Äusserung authentisch ist, immerhin beweist die Diskussion über diese Frage, die mit ihren zahlreichen Kontroversen u. a. auch vom בנה״ג behandelt wird, welch empörende Unaufrichtigkeit und Spiegelfechterei es ist, wenn Palästinaschwärmer, die von einer konsequenten Anerkennung der Halacha nichts wissen wollen, ihre politischen Luftschlösser halachisch zu fundamentieren suchen. Wie es heute mit Palästina zu halten ist, das war einmal sehr fraglich. Dass man den Sabbath heiligen muss und sich nicht rasieren darf, das war niemals kontrovers“.

So schrieben wir damals. Auf diesen Artikel kommt Herr Dr. Wohlgemuth in der diesjährigen No. 8—9 seiner Zeitschrift zu sprechen. Nachdem er betont hat, dass die Position, die das gesetzestreue Judentum gegen das zionistische Streben, den Juden eine öffentlich-rechtlich gesicherte Heimstätte in Palästina zu schaffen, einnahm, von vornherein eine verlorene war und von diesen Einwänden es in der neueren Zeit recht still geworden sei, fährt er fort: „Es bleibt vielleicht ausschliesslich der erst kürzlich wieder hervorgeholte Ausspruch des R. Chajim (in Tosaphoth zu Kethuboth 110 b s. v. הוא), dass heute das Wohnen im heiligen Lande keine religiöse Pflicht sei, denn die mannigfachen Gebote, die damit verknüpft sind und die auf Übertretung stehenden Strafen bergen zu grosse Gefahren in sich. Aber abgesehen davon, dass auch R. Chajim nur davon spricht, dass es keine religiöse Pflicht sei, aber keinesfalls von einem Verbote redet, dass ferner R.

Joset de Trani zur Stelle bemerkt אין אלו דברי ר"ח כלל אלא איזהו תלמיד טועה כתבו, dass diese Worte durchaus nicht R. Chajim zuzuschreiben sind, sondern irgendeinem irrenden Schüler, wer sieht nicht, dasr wir es hier im besten Falle mit einem Ausspruch zu tun haben, der gegenüber der mit Feuer und Inbrunst immerdar verkündeten Forderung der Verpflichtung zur Besiedlung des heiligen Landes einen durchaus nur relativen Wert hat. Die Ängstlichkeit, man könne z. B. die Pflicht der Elternverehrung vernachlässigen, das Streben die ganze Schwere dieser Verpflichtung ins rechte Licht zu rücken, veranlasst R. Jochanan einmal zu der Bemerkung (Kidduschin 31b) אשרי מי שלא חמאן heil dem, der seine Eltern nie gesehen. dem sie bald nach der Geburt gestorben. Wird man dies ernstlich als den Ausdruck pflichtgemässer Überzeugung ansehen wollen, einem solchen die Palme reichen wollen gegenüber dem, der Gelegenheit hatte und sie nahm, die Pflichten der Elternverehrung zu erfüllen, selbst wenn er im einzelnen gefehlt?"

Zwar ist in diesem Artikel nicht deutlich herausgesagt, dass wir es sind, die den Ausspruch des R. Chajim „hervorgeholt" haben, die bisherigen Gepflogenheiten des Berliner Jeschurun berechtigen uns aber. immer wenn er geheimnisvoll auf eine nichtgenannte Stelle hindeutet (סתם מתניתין רבי מאיר) uns betroffen zu fühlen. Die Einwände dieses Artikels sind nicht stichhaltig. Wir haben vor allem nie behauptet, dass R. Chajim die Übersiedlung nach Palästina verboten habe. Es genügte uns durchaus, gegenüber der עבודה זרה, die der Zionismus mit Palästina treibt, darauf hinzuweisen, dass die Frage, ob ישוב א"י auch in der Gegenwart Mizwa ist, eben eine -- Frage ist, über die unsere Alten reiflich nachgedacht haben, während andere מצות, wie Sabbath und Rasierverbot, die der Zionismus für das Wesen des Judentums als irrelevant erachtet, niemals einer Diskussion darüber unterlagen, ob sie etwa auch בזמן הזה angängig sind. Dass die Authentizität des Ausspruches von R. Chajim bestritten wird, haben auch wir in unserem Artikel betont, weshalb es von Dr. Wohlgemuth sehr überflüssig war, noch einmal darauf hinzuweisen. Ganz unbegreiflich erscheint uns aber sein Hinweis auf die Bemerkung des R. Jochanan in Kidduschin 110 b. Wie kann man das eine mit dem andern

vergleichen! Bei dem Ausspruch des R. Chajim haben wir es mit einem פסק דין zu tun, mit einer halachischen Entscheidung, dass es zur Zeit keine Mizwa ist, in Palästina zu wohnen. Kann es aber R. Jochanan auch nur im Traume eingefallen sein, darüber nachzudenken, ob die Schwierigkeiten der מצות כבוד אב ואם ein Kind berechtigen, dieser Mizwa aus dem Weg zu gehen? R. Jochanan will keine religionsgesetzliche Entscheidung treffen, sondern in recht eindringlicher Form betonen, wie schwierig es ist, der Pflicht der Elternverehrung in idealer Weise gerecht zu werden und dass unter diesem Gesichtspunkte Jemand, der seine Eltern nie gesehen, glücklicher zu schätzen ist als Jemand, der immerfort sorgen muss, ob er sich gegenüber seinen Eltern nicht irgendwie vergangen hat.

3.

ת״ר לעולם ידור אדם בא״י אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים ואל ידור בחו״ל ואפילו בעיר שרובה ישראל שכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה וכל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה שנאמר לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים וכי כל שאינו דר בארץ אין לו אלוה אלא לומר לך כל הדר בחו״ל כאילו עובד עבודת כוכבים וכן בדוד הוא אומר כי גרשוני היום מהסתפח בנהלת ה׳ לאמר לך עבוד אלהים אחרים וכי מי אמר לו לדוד לך עבוד אלהים אחרים אלא לומר לך כל הדר בחו״ל כאילו עובד עבודת כוכבים. „Das Wohnen im heiligen Lende, selbst in einer Stadt, die zumeist von Götzendienern bewohnt wird, ist vorzuziehen vor dem Wohnen ausserhalb des heiligen Landes, selbst in einer Stadt, die zumeist von Juden bewohnt wird. Denn wer im heiligen Lande wohnt, gleicht dem, der einen Gott hat, wer aber ausserhalb des heiligen Landes wohnt, gleicht dem, der keinen Gott hat. Heisst es doch im 3. B. M. 25, 38: „. . . . euch das Land Kenaan zu geben, um euch Gott zu sein“. Hat denn aber Jemand, der nicht im heiligen Lande Lande wohnt, keinen Gott? (Gewiss hat er einen Gott.) Du sollst aber wissen: Wer ausserhalb des heiligen Landes wohnt, der ist so, als ob er Götzendienst treibe. Heisst es doch auch bei David (Samuel I. 26, 19): „. . . . dass sie mich vertrieben haben aus dem Zusammenhang mit dem Erbe Gottes und sprachen: Fort, diene fremden Göttern!“ Hat man denn aber David gesagt: Gehe hin und diene fremden Göttern? (Nein.) Das soll nur be-

deuten: Wer ausserhalb des heiligen Landes wohnt, der ist so, als ob er Götzendienst treibe".

Gott herrscht über die ganze Welt. Wo immer wir uns aufhalten, ist Gott bei uns, mit uns, über uns. Gott kann Niemand entrinnen. Das schliesst nicht aus, dass zwischen Gott und dem heiligen Lande ein eigenes Verhältnis besteht, dessen sich nur Israel bewusst wird, wenn es als heiliges Volk im heiligen Lande wohnt. Darin liegt der Unterschied zwischen אין לו אלוה und עובד עבודת כוכבים. Auch wer im „Auslande" wohnt, hat einen Gott. Er hat ihn aber nicht so, als wohnte er im heiligen Lande. Er hat ihn nur so, wie ihn auch die anderen Menschen haben. (Vgl. מהרש"א zur Stelle.) Erst wenn das heilige Land mit der ganzen Fülle der nur für Palästina berechneten Gesetze uns umfängt, erleben wir Gott in der Ganzheit seines Wesens und unseres Lebens.

Überschwänglicher hat noch kein Zionist die Heiligkeit des heiligen Landes umschrieben als diese Talmudstelle. Und doch welche Kluft zwischen dem modernen und dem talmudischen Zionismus! Dort der Begriff der Heiligkeit in ein hohles nationalistisches Pathos umgedeutet, hier Gott Anfang und Ende des nationalen Sinnes. Heilig ist hier das heilige Land nur durch den heiligen Gott und das heilige Volk. Wer sich Israel anders vorstellen kann als ein heiliges Volk, wem Gott ein theologischer Begriff und nicht der einzige Inhalt des jüdischen Nationalismus ist, der soll und darf nicht vom heiligen Lande reden, denn er steht ja noch tiefer als der עובד עבודת כוכבים, der doch immerhin den Gott des Weltalls anbetet, auch wenn ihm der Gott des heiligen Landes ewig fremd bleiben wird. Darin liegt ja das Unerhörte, das Empörende und Blasphemische des Zionismus, dass er den unverschämtesten Gottesleugnern gestattet, sich mit dem stolzen Bewusstsein von Angehörigen des heiligen Volkes zu erfüllen, dass er einen neuen Begriff der jüdischen Heiligkeit und des jüdischen Stolzes aufgestellt hat und etwas, was im Ursprung nur im Zusammenhang mit Gott und Thora gedacht war, die jüdische Nationalität nämlich, aus dieser klaren Bestimmtheit heraushebt und zu einer Plattform ausweitet, auf der sich Gottbekenner und Gottes-

leugner kollegialisch einzurichten haben. Das war in allen Jahrhunderten jüdischer Geschichte noch nie. Ebenso unerhört ist es aber auch, dass auf orthodoxer Seite auch nur einen Augenblick gezweifelt werden kann, wie man sich im Sinne des überlieferten Judentums gegenüber diesen Begriffsverdrehungen und Begriffsneuschöpfungen zu verhalten habe. Dieser Zweifel ist nur verständlich, wenn man die Notwendigkeit der Reinhaltung des jüdischen Denkens leugnet, wenn man den Primat der theoretischen Ehrlichkeit zugunsten der sogenannten praktischen Arbeit ablehnt, wenn man den Talmud in die Schasschewra verbannt, statt ihm in allen Fragen der jüdischen Politik das erste und letzte Wort zu gönnen.

4.

Der talmudische Zionismus kennt und anerkennt neben Palästina noch ein zweites heiliges Land: Babylon. Sätze wie כל העולה מבבל לארץ ישראל עובר בעשה (wer von Babel nach Palästina wandert, übertritt ein Gebot der heiligen Schrift), oder כשם שאסור לצאת מארץ ישראל לבבל כך אסור· לצאת מבבל לשאר ארצות (wie es verboten ist von Palästina nach Babel zu wandern, so ist es verboten, von Babel nach anderen Ländern zu ziehen) oder כל הארצות עיסה לארץ ישראל וארץ ישראל עיסה לבבל (bezüglich der Reinheit der Familienabstammung sind alle Länder minderwertig gegenüber Palästina und Palästina minderwertig gegenüber Babel vgl. Kidduschin 71 a) oder כל הדר בבבל כאילו דר בארץ ישראל (wer in Babel wohnt, ist so, als wohnte er in Palästina) —: diese Sätze sind mit dem modernen Zionismus schlechterdings nicht zu vereinen, sie sind Geist vom Geiste des talmudischen Zionismus, der neben Palästina auch Babel eine relative Heiligkeit zuerkennt, weil die intensive Pflege, welche die Thora in Babel fand, — לפי שיש שם ישיבות המרביצות תורה תמיד (Raschi; vgl. משנה למלך zu רמב"ם הלכות מלכים ה' יב') — dieses Land an der קדושה des heiligen Landes teilnehmen lässt. Dem talmudischen Zionismus ist die Thoralehre für das Judentum so wesentlich, dass er sich in einem Lande, wo das Thoralernen in Blüte steht, wo es recht viele ישיבות gibt, beinahe so heimisch wie im heiligen Lande selber fühlt. Der moderne Zionismts wird

und muss diese Liebe des Talmuds zu Babel als ein illegitimes Verhältnis, als Treubruch, als Landesverrat empfinden.

5.

Der talmudische Zionismus kennt blos eine religiös orientierte Palästinaliebe. Das beweisen Sätze wie כל הדר בארץ ישראל שרוי בלא עון (wer in Palästina wohnt, wird seiner Sünden ledig; עונותיו מחולין, wie der Rambam diesen Satz, wohl im Hinblick auf den Vers in Jesaia 34, 24 „dem Volke, das darin wohnt, ist die Sünde verziehen worden", auf den sich R. Eleasar beruft, wiedergibt), כל הקבור בארץ ישראל כאילו קבור תחת המזבח (wer in Palästina begraben ist, ist so, als sei er unter dem — Sünden sühnenden — Altar begraben) כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא (wer vier Ellen weit in Palästina geht, kann sicher sein, dass er an der künftigen Welt teil hat). Die talmudische Palästinaliebe setzt das innige Durchdrungensein von dem Inhalt der dreizehn Glaubensartikel voraus. Sünde und Strafe, Opfer und Sühne, Diesseits und Jenseits —: wer von diesen Dogmen nichts wissen will, ist nicht reif für das Dogma der Palästinaliebe. Im talmudischen Zionismus ist Palästina kein nationaler, sondern ein dogmatischer Begriff. Das sollte kein ehrlicher Zionist oder Misrachist übersehen, der den Talmud für agitatorische Handlangerdienste benützt. Seine Gedanken sind nicht ihre Gedanken, seine Wege sind nicht ihre Wege.

6.

Wie der talmudische Zionismus über praktische Palästinaarbeit denkt, dafür scheint mir folgendes sehr bezeichnend zu sein. Die 10. Halacha im 5. Abschnit von רמב״ם הלכות מלכים lautet: גדולי החכמים היו מנשקין על תחומי ארץ ישראל׳ ומנשקין אבניה ומתגלגלין על עפרה וכן הוא אומר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו. „Unsere grossen Weisen pflegten unter Liebkosungen der palästinensischen Erde das heilige Land zu betreten: sie küssten seine Steine und wälzten sich in seinem Staube. Heisst es doch Ps. 102, 15: es liebten deine Diener seine Steine und herzten seinen Staub". Dieser Satz im Rambam ist eine Zusammenfassung von talmudischen Sätzen in Kethuboth 112a, die also lauten: ר׳ אבא מנשק כיפי דעכו ר׳ חנינא מתקן מתקליה ר׳ אמי ור׳ אסי קיימא משמשא לטולא ומטולא לשמשא ר׳ חייא בר

„R. גמדא מיגנדר בעפרה שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחוננו. Abba küsste die Felsen von Akko. R. Chanina sorgte für gute Strassen in der Stadt. R. Ami und R. Assi begaben sich aus der Sonne in den Schatten und aus dem Schatten in die Sonne. R. Chija b. Gamda wälzte sich im Staube. Denn es heisst: es liebten deine Diener seine Steine und herzten seinen Staub". R. Abba und R. Chija b. Gamda sind Beispiele für eine Palästinaliebe des Herzens und der Gesinnung, R. Chanina und R. Ami und R. Assi sind Beispiele für eine Palästinaliebe der Tat. Der Anblick palästinensischer Felsen und palästinensischen Staubes genügt, um R. Abba und R. Chija b. Gamda zu überschwänglichen Äusserungen ihrer Palästinaliebe hinzureissen. R. Chanina begnügt sich nicht mit einer symbolischen Kundgebung seiner Liebe, er geht zur Tat über, er befasst sich mit Strassenbau, damit der heilige Boden Palästinas nicht zum Gespött der Menschen werde. (Raschi: מתקן מתקליה משוה ומתקן מכשולי העיר מחמת חיבת הארץ שהיתה חביבה עליו ומחזר שלא יצא שם רע על הדרכים). Ebenso sind R. Ami und R. Assi talmudische Zionisten der Tat. Sie streben danach, den Zweck ihres Lebens, das Lernen und Lehren der Thora auf Palästinas geweihten Boden, unter möglichst günstigen äusseren Bedingungen zu erfüllen. Sie sorgen für gute Wohnungsverhältnisse. An heissen Tagen möchten sie nicht unter der Sonne, an kalten nicht unter dem Schatten leiden. Das Wohnen im heiligen Lande soll kein Martyrium sein. (Raschi: קיימי משמשא לטולא. כשהשמש הגיע למקום שהן יושבין וגורסין וחמה מקדרת עליהן עומדין משם לישב בצל ובימי הצנה עומדין מן הצל ויושבין בחמה כדי שלא יוכלו להתרעם על ישיבת ארץ ישראל). Vergleicht man nun diese talmudischen Sätze mit dem Satze im Rambam, so ist es auffallend, dass der Rambam nur die Sätze von R. Abba und R. Chija b. Gamda in seine Halacha übernommen hat, während er die beiden andern mit Stillschweigen übergeht. Man müsste denn etwa mit dem לחם משנה annehmen, dass der Rambam die גירסא von תוספות: רבי חנינא הוה מתקל מתקליה vor sich gehabt und dementsprechend unter den מנשקין אבניה auch R. Chanina verstanden habe s. das., wobei aber immer noch auffallend bliebe, warum der Rambam den talmudischen Bericht über R. Ami und R. Assi ignoriert). Es scheint uns aber dieses Stillschweigen

für das Wesen des talmudischen Zionismus sehr charakteristisch zu sein. Die Palästinaliebe der Gesinnung ist das Primäre, die Palästinaliebe der Tat das Sekundäre. Das zweite folgt aus dem ersten, ja es ist im ersten bereits stillschweigend enthalten. Wie der Psalmvers, auf den alle vier Sätze im Talmud bezogen werden müssen, nur vom Küssen der Steine und Liebkosen des Staubes spricht, so spricht auch der Rambam nur von den symbolischen Äusserungen der Palästinaliebe, die von unseren Talmudweisen überliefert werden. Ohne wahre, echte, jüdische Palästinagesinnung keine wahre, echte, jüdische Palästinatat. Das kultuvierte Palästina darf uns nicht höher stehen als das Palästina der Felsen und des Staubes. Wer das heilige Land nicht um seiner Heiligkeit willen liebt, darf nicht glauben, durch praktische Pionierarbeit sich ein Anrecht auf Palästinas geweihte Erde zu erwerben.

R. B.



Rabbiner Hirsch ז"ל und der Zionismus*).

„Gott — zum Volk!" — Wenn andere Völker ihren Einigungspunkt in dem gemeinsamen Boden haben, hat das jüdische Volk seinen Einigungspunkt in dem gemeinsamen Gott. Ex. 6, 7.

Jedes andere Volk wird ein Volk durch sein Land und schafft sich dann Gesetze für sein Land. Ihr aber seid ein Volk durch das Gesetz und erhaltet ein Land für das Gesetz.

Deut. 4, 5.

גוי קדוש, ein einziges Volk unter Völkern, das nicht dem eigenen Ruhm, der eigenen Grösse, der eigenen Verherrlichung, sondern der Begründung und Verherrlichung des Reiches Gottes auf Erden angehört. Ex. 19, 6.

עם ה׳, die Volksgesellschaft, in deren gegenseitigem Verhältnis sich die Herrschaft Gottes kundtun will, deren gegenseitiges Ver-

*) Fortsetzung von „Aus dem politischen Testament Rabbiner Hirschs ז"ל".

halten die Gottesverherrlichung, die Huldigung Gottes auf Erden begründen soll. Lev. 19, 18.

Ein „Volk", eine „Nation", eine „soziale" Gesamtheit, ein Staat, dessen ganzes „soziales" Dasein in Gott wurzelnd, von Ihm erbaut, auf Ihm beruhend, von Ihm gestaltet und Ihm geweiht sein soll. Ex. 12, 3.

Ihr seid das einzige Volk auf Erden, das Gesetze hatte, bevor es ein Land besass — diese Gesetze sind die einzigen, deren Erfüllung nicht als Mittel zu einem Volksdasein, sondern als Zweck desselben dastehen. Deut. 4, 5.

Das Gesetz ist das absolute, Ihr und das Land seid das Bedingte. Deut, 4, 5.

Gott liess Israel ohne Land ein Volk werden, weil dieses Volk als Volk Gottes Volk sein und bleiben sollte. Was den andern Völkern ihr Landesboden ist, das ist Israel seine Beziehung zu Gott. Deut. 32, 9.

Wie das Volk „Gottes Volk", so ist das Land „Gottes Land". Lev. 18, 24.

Das Israel bestimmte Land heisst נחלת ה׳. Es ist der erste von der Erde der Alleinherrschaft Gottes wieder zufallende Teil. Ex. 15, 17.

Das Land, dem Israel entgegenzieht, hat nicht die Bestimmung, Israels Wohnplatz, sondern eine Stätte zu werden für Gottes Gegenwart auf Erden. Ex. das.

Gott, der einzige, wirkliche Herr und Eigentümer des jüdischen Landes,

Israel, der geduldete Einwohner und Beisasse auf Gottes Boden. Lev. 25, 7.

Israel verdankt den Boden dieses Gottesgesetzesstaates nicht der eigenen Tapferkeit; dieser ist ihm rein nur infolge gehorsamen sich Unterordnens unter den göttlichen Willen überantwortet worden. Ex. 23, 20.

So ist denn auch sein, Gottes, Land nur um einen einzigen Preis unser, und das ist die treue Erfüllung seines Gesetzes. Lev. 25, 18.

Bestimmung des Landes: Boden für die Gesetzeserfüllung des Gottesvolkes. Lev. 26, 43.

Ihr seid das Gesetzesvolk, Palästina ist das Gesetzesland, nicht aber seid ihr das palästinensische Volk, und Palästina ist nicht das jüdische Land. Deut. 4, 5.

Der freie Gesetzesgehorsam ist die einzige Bedingung unseres auf eigenem Boden zu konstituierenden nationalen Lebens. Deut. 4, 1.

Der treue Gehorsam gegen das göttliche Gesetz ist auch das alleinige Mittel, das physische Gedeihen im Lande zu sichern. Ex. 23, 20.

Die Blüte des Landes ruht nicht auf physischen Ursachen; das von Jaakob zu erwartende sittliche Verhalten, die sittliche Lösung seiner Aufgabe soll der Segensquell des Landes werden. Deut. 33, 28.

Erkenntnis und Erfüllung dieses (Gottes-) Gesetzes ist unser Wall und unsere Mauer, unsere Wissenschaft und Kunst, unsere Staatsweisheit und unsere Volkswirtschaftslehre. Lev. 25, 18.

Verscherzt Israel den Beruf, für welchen Gott ihm ein Volksdasein schuf, so hat Gott ihm nur sein Angesicht, seine besondere Fürsorge zu entziehen, und es geht von selbst inmitten aller feindlich ihm entgegenwirkenden weltgeschichtlichen Elemente zu Grunde. Lev. 26, 23.

Nur eine volle Rückkehr zur unverbrüchlichen Treue gegen dieses Gesetz in aller Zerstreuung unter die Völker endet diese Zerstreuung, und nur die endliche volle Verwirklichung dieses Gesetzes auf dem Boden des ihm angehörigen Landes ist das Ziel der einstigen Wiedersammlung in demselben. Deut. 30, 10.

Die Wiedervereinigung im Lande wird nur dann etwas Gutes und herrlich Beglückendes sein, wenn wir als im Geiste geeinigte Brüder das Land betreten, als im Geiste geeinigte Brüder das Land bewohnen werden, eine Einigung, die nur in dem rückhaltlosen Anschluss aller an das eine gemeinsame

Heiligtum, an das eine gemeinsame Gottes-Gesetz zu finden ist.
Ps. 133, 1.

Die Tatsache aber, dass Israel und der Menschheit Zukunft in der Vollendung Israels als das Priestervolk des göttlichen Gesetzes gipfelt, verbürgt und besiegelt uns die Wahrheit, dass nur durch eine immer tiefere und vollere Erkenntnis und eine immer treuere und vollere Erfüllung dieses Gesetzes wir uns für diese Zukunft vorbereiten, uns der Gëula würdig machen können. Und diese Tatsache bricht allen sogenannten, das Gesetz antiquierenden Reformbestrebungen einerseits, sowie allen in neuester Zeit auftauchenden Bestrebungen, die Gëula auf materiellem Wege der Besitzergreifung und Agrikultur des heiligen Bodens zu fördern, unerbittlich den Stab. Wir haben das Land nicht für uns, sondern uns für das Land zu gewinnen und zu bilden im Gesetze und durch dasselbe.
Ges. Schr. II, 322.

Die גאולה unserer Gesamtheit können wir nur durch Wiedergewinnung der rechten Erkenntnis und Verzeihung und Vergebung verdienende Rückkehr zu Gottes Gesetz und zu Gott dienender Pflichttreue herbeiführen. Jede Meinung anderer, äusserer angeblich zu diesen Zielen führender Schritte ist verderblicher Wahn.
Gebete, S. 138.

(Fortsetzung folgt.)



Messiasspuren.

Eine Selbstanzeige.

Von Dr. Isaac Breuer.

In meiner Schrift „Messiasspuren" habe ich versucht, das Wesen des Judentums so darzustellen, wie es sich mir im Verhältnis zu den geistigen Strömungen der Gegenwart ergeben hat.

Den Lesern dieser Zeitschrift werde ich am ehesten eine klare Vorstellung von dem Inhalt der Schrift geben können,

wenn ich nachstehend ein Programm des Messianismus veröffentliche, dessen einzelne Sätze sich unmittelbar aus meiner Schrift ergeben und in ihr nähere Begründung finden.

Programm des Messianismus.

Der Messianismus erstrebt die Bereitstellung der jüdischen Nation und des jüdischen Landes für ihre Wiedervereinigung unter der Herrschaft Gottes, Seines Rechtes und Seines Gesalbten nach prophetischer Verheißung.

Dieser Bereitstellung dient folgendes Programm:

I. Organisatorisches Programm.

1. Organisatorische Zusammenfassung aller zerstreuten Teile der jüdischen Nation unter der Herrschaft des Rechtes Gottes zu gemeinsamer Verwirklichung dieses Rechtes. Gottes Weckruf soll die Nation geeint und bereit zum Eintritt in Israels Land finden.

2. Gottes Weckruf kann jeden Tag kommen, jede Stunde, in der die jüdische Nation sich Gottes Recht rückhaltlos hingibt. Wichtigste Aufgabe der Organisation ist daher die Gründung und Unterhaltung von Lehrstätten für Gottes Recht überall wo Juden wohnen.

An jedem einzelnen Juden liegt es, Gottes Weckruf herbeizuführen. Die Organisation vertritt daher folgendes:

II. Individuelle Programm.

1. Erziehung.

Die jüdische Erziehung hat jedem jüdischen Kinde von Anbeginn das Bewusstsein einzupflanzen, daß es nur eine Wirklichkeit gibt, nämlich Gott und Sein Recht, und daß die vom Verstand begriffene Natur nur die Summe der Mittel darstellt, das von der jüdischen Seele als göttlich erkannte Recht der Nation in Gottes Welt zu verwirklichen.

Die jüdische Erziehung hat jedem jüdischen Kinde von Anbeginn das Bewusstsein einzupflanzen, daß seit dem Silluk Schechinah, wie er in der Ferne Gottes und in der Verbannung der Nation zum Ausdruck kommt, die jüdische Nation und mit ihr die Nationen der Erde in Leid getaucht sind, daß alle Unzulänglichkeit der Erkenntniss und alle

wirtschaftliche Hemmnis der Verwirklichung des Rechtes Gottes vom Silluk Schechinah herrührt, und daß nur die Treue zum Rechte Gottes in Lehre und Tat den Kiruw Schechinah herbeiführt.

Die jüdische Erziehung hat jedem jüdischen Kinde von Anbeginn das Bewusstsein einzupflanzen, daß die Golußzeit der jüdischen Nation nur eine Episode darstellt von ihrem nationalen Eden her zu ihrem nationalen Eden hin.

2. Beruf.

Der Messianismus anerkennt nur einen Beruf für alle Juden: Erkenntnis und Verwirklichung des Rechtes Gottes. Was man sonst unter Beruf begreift, ist ihm nur Mittel zum Broderwerb, also Mittel zum Mittel. Der Messianismus verlangt, daß die Wahl des Brotberufs nicht nach den Grundsätzen des Mammonismus und der Eitelkeit, sondern lediglich nach dem Gesichtspunkt erfolge, ob und inwieweit er die Ausübung des wahren Judenberufs gestattet und stützt.

3. Wohnsitz.

Jeder Jude hat dahin zu ziehen, wo er am ehesten Gottes Recht verwirklichen kann. Darüber hinaus entflammt der Messianismus in jedem Juden die heiße Sehnsucht nach dem Land, das Gottes Erscheinen entgegenharrt. Der Messianist wird nicht ruhen, bis er dort weilt, und er wird dort nicht ruhen, bis er Gott schaut.

Die Bereitstellung des jüdischen Landes erfordert folgendes

III. Nationale Programm.

1. Gott ist der Souverain der jüdischen Nation. Der Messianismus hat daher keine politischen Ziele. Solange Gott die Herrschaft in Palästina nicht angetreten, verlangt der Messianismus von den jeweiligen politischen Herren Palästinas für die jüdische Nation die Möglichkeit, das Recht Gottes auf göttlichem Boden in für das Golus vorbildlicher, das Merkmal der Zerstreuung entbehrender Art zu verwirklichen. Die Rechtsform, in der diese Möglichkeit geschaffen

werden kann, ist mit den weltlichen Machthabern zu vereinbaren.

2. Der Messianismus fordert die Besiedlung des heiligen Landes mit Juden, die nach Gottes Recht leben, nach einem umfassenden Plan. Jede Ortsgruppe der Organisation hat die Juden zu werben und zu sammeln, die bereit sind, in Gottes Land zu ziehen. Gottes Weckruf soll in Gottes Land einen Kern gottdienender Juden finden. Gottes Land muß in der Zerstreuung der geistige Mittelpunkt der in Gottes Recht geeinten und organisierten Nation werden.

Für die Zeit der Zerstreuung gilt im Verhältnis zu den Wirtsvölkern folgendes

IV. Internationale Programm.

1. Dem Messianismus ist das jüdische Volk eine Gott dienende Menschheitnation. Gottes Recht verpflichtet ihre Glieder zur Treue gegenüber den Wirtsnationen, die insgesamt nach jüdischer Lehre auf leidvollem Wege sich zu Gott dienenden Menschheitnationen der Zukunft etwickeln.

2. Der Messianismus fordert von den Wirtsnationen weiteste Freiheit in der Gestaltung des jüdischen Erziehungswesens.

Der Messianismus wird sein Ziel nur erreichen, wenn er seine Kräfte nicht im Innenkampf erschöpft. Im Verhältnis zu sonstigen jüdischen Organisationen und Bestrebungen gilt daher das folgende

V. Interorganisatorische Programm.

1. Der Messianismus verwirft radikal jede jüdische Organisation, die nicht unter der Herrschaft des Rechtes Gottes steht.

2. Organisationen dienen der Verwirklichung von Ideen. Es kann nicht die nämliche Organisation einander entgegengesetzten Ideen dienen, ohne den Gegensatz der Ideen aufzuheben oder zu verschleiern. Eine derartige Organisation verwirft der Messianismus radikal.

3. Der Messianismus verlangt von jeder jüdischen Lehranstalt, dass sie den Gegensatz zwischen den Erkenntnisquellen des jüdischen Rechts und den Erkenntnisquellen der nichtjüdischen Wissenschaft begreift, mit dem Rechte Gottes sich nicht in die Arena der Bibelkritik begibt und göttliche Schöpfungstatsachen nicht durch Kompromisse mit den Verstandesdaten komprommittiert.

4. Der Messianismus bekennt sich zur Einheit des Judentums. Unverlierbar ist die Zugehörigkeit jedes von einer jüdischen Mutter Geborenen zur jüdischen Nation. Unverlierbar auch die Pflicht jedes Juden, Gottes Recht zu verwirklichen. Der Abfall der einzelnen Juden von Gottes Recht ist dem Messianismus das schmerzlichste Symptom des Silluk Schechinah. Der Messianismus verwirft die Organisationen des Abfalls und sucht die verirrten Brüder zur nationalen Gottesfahne zurückzuführen.



Agudass Jissrael.

Unsere Leser kennen die Stellung unserer Zeitschrift zu Agudass Jissrael. Sie wissen, dass wir niemals gegen Agudass Jissrael als solche uns ausgesprochen haben. War doch gerade Rabbiner Breuer נ"י der Erste, der ihre Gründung gefordert und die einleitenden Schritte veranlasst hat.

Unsere Leser kennen auch die Gründe, die Rabbiner Breuer נ"י weiterhin bewogen haben, gegen die Richtung sich zu wenden, die in der Leitung Oberhand zu gewinnen drohte. Es ist heute nicht angebracht, auf all das nochmals einzugehen. In den vorkriegszeitlichen Jahrgängen unserer Zeitschrift sowie in den Aufsätzen Jonathans ben Usiel in der Regensburger „Deutsch-Israelitischen Zeitung" ist's zur Genüge geschildert.

Wenige Wochen vor Ausbruch des Krieges traten führende

Männer Polens mit einem Statutenentwurf für Agudass Jissrael hervor. Dieser Entwurf fand den vollen Beifall Rabbiner Breuers נ״י. In unserer Zeitschrift ist damals der Entwurf zum Abdruck gelangt und Gegenstand eingehender ganz und gar zustimmender Besprechung gewesen.

Während des Krieges waren Verhandlungen im Gang, die verhindern sollten, dass nach dem Kriege, bei Wiederaufnahme der vorbereitenden Tätigkeit des Provisorischen Comités der Agudass Jissrael, die alten Gegensätze von Neuem zum Austrag kämen.

Diese Verhandlungen haben zu einem günstigen Ergebnis geführt. Unter Hintanstellung mancher Bedenken hat das Provisorische Comité den von Rabbiner Breuer נ״י gebilligten polnischen Statutenentwurf sich zu eigen gemacht und hat sich verpflichtet, diesen Entwurf späterhin der Knessiah Gedolah zur Annahme vorzulegen.

Damit ist die Hoffnung begründet, dass die Ausgestaltung der Agudass Jissrael im Geiste der Thora und unter der Herrschaft ihrer berufenen Vertreter erfolgen wird. Es erscheint angezeigt, durch Beitritt zur Agudass Jissrael auf der kommenden Knessiah Gedolah den Einfluss derer zu stärken, die den Statutenentwurf billigen. —

Grosse Aufmerksamkeit wird namentlich den Jugendgruppen der Agudass Jissrael zu schenken sein. In ihnen bereitet der Geist sich vor, der über das Schicksal zum mindesten des deutschen Judentums für die nächste, vielleicht auch für alle Zukunft entscheiden wird. —

Es ist kein Wunder, wenn Nachrichten aus Berlin erkennen lassen, dass dort ein Teil der Jugend den Anschluss an den Zionismus fordert. Dr. Wohlgemuths Aufsätze im „Jeschurun", die das Verhältnis des Judentums zum Zionismus zum Gegenstand hatten, liessen bereits das Schlimmste befürchten. Wenn selbst die „Führer" schwanken. ist die Jugend leicht verführt. —

Ungemein Erfreuliches ist dagegen aus Frankfurt a. M. zu berichten. Die Frankfurter Jugendgruppe hat sich nach einem ausgezeichneten Referat des Zahnarztes Ehrmann mit erdrückender Mehrheit auf den Boden einer Resolution begeben, die in der „Bereitstellung der jüdischen Nation und des jüdischen Landes für

ihre Wiedervereinigung unter der Herrschaft Gottes und Seines Rechts nach prophetischer Verheissung" unsere Aufgabe erblickt, „jede Organisation, die bewusst dieses Ziel fördert und welche jegliche Verfälschung oder Verflachung des von der Thora geleiteten Nationaljudentums vermeidet, mit allen Mitteln fördert, jede andere Organisation aber ablehnt." Damit hat die Frankfurter Jugendgruppe klar und deutlich jedem Mischmasch, wie ihn die Vorkriegszeit liebte, ihre Absage erteilt, hat jede Organisation, die der Lüge neben der Wahrheit Raum gibt, verworfen, und hat namentlich vom Misrachi, dem sie „Verfälschung oder Verflachung" der jüdischen Wahrheit vorwirft, kurz entschlossen sich abgekehrt. In der Diskussion hat Jakob Rosenheim mit grosser Energie die Scheidewand gegen den Zionismus errichtet, hat Dr. Isaac Breuer die neue Zeit gefeiert, die sich in der Resolution ankündigt.

Es ist wirklich eine neue Zeit. Als einst in Kattowitz Rabbiner Breuer נ"י in seiner Eröffnungsansprache das Verhältnis von Agudass Jissrael zum Zionismus festlegte und alle zionistischen Parteiblätter daraufhin über den Redner die Schale ihres Zornes ausgossen, da suchten die Leiter der Agudass Jissrael voll Verlegenheit die Ansprache ihres offiziellen Charakters zu entkleiden und sie als eine Privatleistung eines „Darschon" hinzustellen. Es ist wirklich eine neue Zeit. Sie wird Agudass Jissrael den endlichen Sieg bringen. —



Beiträge zur Erklärung der Gebete.*)

2.

כיון שהגיע זמן תפלה אסור לאדם להקדים לפתח חברו ליתן לו שלום (א"ח סי' פ"ט) Bevor man Gott im Gebete gehuldigt, ist es verboten,

*) Aus „Schulchan-Aruchvorträgen" von Rabbiner Dr. S. Breuer (nach Aufzeichnungen eines Zuhörers), s. Jahrg. 5. Heft 9–11.

seinem Nebenmenschen durch Begrüssung Verehrung zu bezeugen. Die Weisen ז״ל gehen sogar so weit, dass sie ihre Verurteilung für ein solches Vorgehen in die Worte kleiden אמר רב כל הנותן שלום לחברו קודם שיתפלל כאלו עשאו במה שנ׳ (ישעי׳ ב׳) חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו כי במה נחשב הוא, אל תקרי בַּמֶּה אלה בָּמָה (ברכות י״ד). Wer ehe er gebetet, seinen Nächsten begrüsst, macht ihn zur „Opferhöhe“. Statt Gott zu huldigen, huldigt er dem Menschen. Denn „Bama“ ist jede Opferstätte, die sich ausserhalb des Gottesheiligtums erhebt, auf der zu opfern uns strengstens verboten ist. Denn nur der Altar, der sich vor dem Gesetzesheiligtum erhebt, gibt die Gewähr, dass unser Opfer als Gotteshuldigung sich darstellt. Jede andere Opferstätte kann ebensogut auch der Vergötterung der Natur und der Verehrung von Mächten dienen, denen der menschliche Wahn göttliche Kraft zuerkennt. Wer, statt Gott zu huldigen, dem Menschen huldigt, erhebt ihn zur „Bamah“, vergöttert den Menschen. Der Hinweis auf Jesaia 2 dient den Weisen zur Begründung ihrer Ansicht. Ein Kapitel, das die traurige Entartung schildert, der Israel und die Menschheit verfallen ist. Aus erbärmlichster Vergötterung der eigenen Kraft, rettet sie schliesslich nur das furchtbarste Gottesgericht. „Lasset deshalb ab, so schliesst der Prophet, vom Menschen, in dessen Antlitz die Seele ist, denn wodurch erhält er Bedeutung?“ Man lese statt בַּמֶּה נחשב הוא nur בָּמָה und findet die Meinung der Weisen in diesem Satz niedergelegt. – Nun lag ihnen natürlich jede Textänderung oder besser Entstellung des Textes vollkommen fern. Ihre Absicht war nur, den Vers zu erklären. Durch leise (geistvolle) Aenderung des Wortes בַּמֶּה in בָּמָה haben sie uns angedeutet, in welcher Richtung für sie die Erklärung dieses Verses zu suchen sei.

Die Messora erinnert an die vier Stellen, in denen in תנ״ך das Wort נשמת vorkommt. Auch diese Erinnerung will nur auf den gemeinsamen Gedanken hinweisen, der aus allen diesen Stellen bei näherer Betrachtung sich ergibt. Wollt ihr wissen, welche Aufgabe die נשמה im Menschen zu erfüllen hat, und welche Würdigung ihr zuteil wird, dann vergegenwärtigt euch diese vier Stellen. Das ist die Meinung der Messora. Vergegenwärtigen wir uns diese vier Stellen:

Zunächst 1. B. M. 2, 7 bei der Menschenschöpfung ויפח באפו נשמת חיים Gott hauchte ihm die göttliche נשמה ins Antlitz, ויהי האדם לנפש חיה und so ward der Mensch zu einem lebenden Wesen. Nun ist aber נפש חיה eine Bezeichnung, die auch beim Tiere vorkommt. Sollte es wahr sein, dass selbst, nachdem Gott dem Menschen seine göttliche נשמה eingehaucht, er noch auf keiner höheren Stufe als jedes andere נפש חיה stand, er damit sich noch nicht über das Tier erhoben hätte?

Die Messora erinnert ferner an die Stelle in Mischle (20,27), aus der die Aufgabe erhellt, die der „נשמת" des Menschen zukommt: נר ד' נשמת אדם חפש כל חדרי בטן „Ein Gotteslicht ist die נשמה des Menschen, sie hat alle Kammern seiner Leiblichkeit (בטן) zu durchspüren." Gott hauchte dem Menschen die נשמה ins Antlitz, dass sie fortan seine ganze Leiblichkeit durchspüre, durchleuchte. Die göttliche Kraft der נשמה hat alle Kräfte und Triebe des Körpers in den Dienst des Gotteswillens zu stellen, hat sie sich zu unterwerfen, um sie der gottgewollten Bestimmung zuzuführen. Die göttliche נשמה hat ihre Kraft erst an der „Leiblichkeit" des Menschen zu erweisen, ihr göttliches Gepräge zu verleihen, dann erst ersteht der Mensch in seiner göttlichen, alle anderen Wesen überragenden Grösse. Geschieht dies nicht, regt der Mensch seine נשמה-Kraft nicht im Dienste des göttlichen Willens: schwelgt der „Körper" des Menschen in tierischer Erniedrigung, während seine Geisteskraft genial zum Gewaltigsten sich erhebt, so ist er mit seiner נשמה doch nur נפש חיה – das letzte Tier steht höher als er!

Unfertig geht der Mensch aus Gottes Hand hervor. An ihm liegt es, ob er gewillt ist, seinen Körper und alle Kräfte, von denen dieser beherrscht ist, der göttlichen נשמה zu unterordnen, damit sie nach ewigen, göttlichen Bestimmungen seinem Leben göttliches Gepräge, göttliche Harmonie verleihe. נעשה אדם heisst es daher bei seiner Schöpfung: Gott wartet auf ihn, auf seine Mitarbeit (נעשה Plural!), dass er sich selber zum Menschen vollende. Der Mensch ist Gottes Geschöpf, er ist aber zugleich sein eigener Schöpfer! Gottes Schöpfungsabsicht ist vereitelt, sobald Menschen es unterlassen, sich zum Menschen zu vollenden. Und als Gott den Untergang über sein Menschengeschlecht verhängte, da steht der

bedeutsame Satz — und auch auf diese Stelle weist die Messora hin — : כל אשר נשמת־רוח חיים באפיו מתו (1. B. M. 7, 22). Er enthält die traurige Begründung, die den göttlichen Beschluss notwendig machte: es waren Menschen, die ihre נשמה noch באפיו im Antlitz trugen, die es grundsätzlich verschmäht hatten, das Schöpfungswerk Gottes an sich zu vollenden, ihre leibliche Sinnlichkeit mit dem „göttlichen Licht" zu durchdringen. —

Das musste später auch Aschurs König erfahren (Jes. 30): נשמת ה' — hier kommt nach der Messora נשמת zum viertenmal vor — die von ihm ihrer Bestimmung entfremdet worden war, erwies sich für ihn כנחל גפרית בערה בה als Schwefelstrom, in dessen Flammen er zugrunde ging. —

Neigt euch bewundernd vor der Gotteskraft der נשמה, wenn sie den Menschen zum heiligen Gottesdiener, zum herrlichsten Gottesgeschöpf emporgehoben. Gehet traurig an dem Menschen vorüber, achtet nicht seiner Genialität, mit der er seinen Gedankenflug zum Himmel nimmt, oder sich die Natur zu Füssen zwingt, solange die נשמה ihm schmählich nur im Antlitz wohnt!

Einen solchen Anblick aber bietet die Menschheit dem Propheten Jesaja im 2. Kapitel. Vom traurigsten Wahn erfüllt, beugt sie das Knie dem Besitz und der Kraft und vergöttert in sich die Kraft, die sie zu solch Gewaltigem befähigt. Für Gott und den göttlichen Menschenberuf aber ist kein Raum, jede Ahnung von ihrer göttlichen Menschenbestimmung aus ihrem Herzen geschwunden! Und in dieser Erniedrigung soll auch sein Volk, sein jüdisches Volk verharren? חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו o, lasset doch ab, so ruft er ihm schmerzbewegt zu, wendet euch doch weg, von dem Menschen, der seine נשמה noch im Antlitz trägt כי בַמֶּה נחשב הוא wodurch findet er denn erst Würdigung? Ist euch denn die Erkenntnis restlos verloren gegangen, dass der Mensch erst zum Menschen wird, wenn er seiner נשמה die Herrschaft über sich einräumt, die ihr nach Gottes Willen zukommt, wenn seine נשמה nach den Bestimmungen des göttlichen Gesetzes seinem ganzen Wesen göttliches Gepräge verleiht?

?בַמֶּה נחשב הוא Was ist der Mensch, so lange er nicht Gottes Diener ist?

בַּמֶּה נחשב Wer vor ihm sich huldigend neigt, verleugnet Gott, verehrt im Menschen die Gott entfremdete Natur! —

Nur wenn der Mensch seine Kräfte im Dienste Gottes regt, steht er als göttlicher Mensch da. Im Schlafe sinkt er in den Kreis geschöpflicher Materie zurück. Als Gott den ersten Menschen erschaffen hatte, so erzählen die Weisen, wollten Gottes Engel dem Menschen göttliche Verehrung zollen, ihm Keduscha zujubeln; da liess ihn Gott in Schlaf sinken, und unter den Worten חדלו לכם וגו׳ „lasset ab von den Menschen u.s.w." wichen die Engel zurück. In dem Augenblicke, da die נשמה des Menschen ihre Gottgewollte Bestimmung nicht erfüllt, hat der Mensch seine Grösse eingebüsst.

Wenn wir daher in der Frühe aus den Armen des Schlafes uns losreissen, so hat unser erstes, nach der Forderung der Weisen, zu sein, ins Gotteshaus zu eilen, um dort in תפלה die Anschauung und Erkenntnis uns zu holen, durch die allein wir zu Menschen werden. In der תפלה haben wir uns mit jedem Morgen erneut zum Gottesdienst des Lebens zu weihen. Ehe wir den Weg dahin eingeschlagen, ehe wir dort uns das wahre Bewusstsein von Menschengrösse und Menschenwürde geholt, kennen wir, so fordern es die Weisen, keinen Menschen, dem wir begrüssende Verehrung zuteil werden lassen. Wir wissen zu gut בַּמֶּה נֶחְשָׁב wie kläglich, wie erbärmlich der Mensch, so lange er nicht als Gottes Diener dasteht. בַּמֶּה נֶחְשָׁב! Wir wollen nicht zu denen gehören, die dem Gottesheiligtum den Rücken kehren und in der Vergötterung der Kreatur ihre letzte Menschenwürde einbüssen.

Jahrgang 6. Januar-Februar 1919. Schewat-Adar I 5679. Heft 1 u. 2.

Inhalt:

Jahrgang 6. März-April 1919. Adar II-Nissan 5679. Heft 3 u. 4.

Inhalt:

Geschäftsstelle: Allerheiligenstrasse 40. Telefon Römer 6784.

Jahrgang 6. Mai-Juni 1919. / Ijar-Siwan 5679. Heft 5 u. 6.

Inhalt:

Jahrgang 6. Juli-August 1919. / Tamus-Ab 5679. Heft 7 u. 8.

Inhalt:

Jahrgang 6. September-Oktober 1919. Elul-Tischri 5679/80. Heft 9 u. 10.

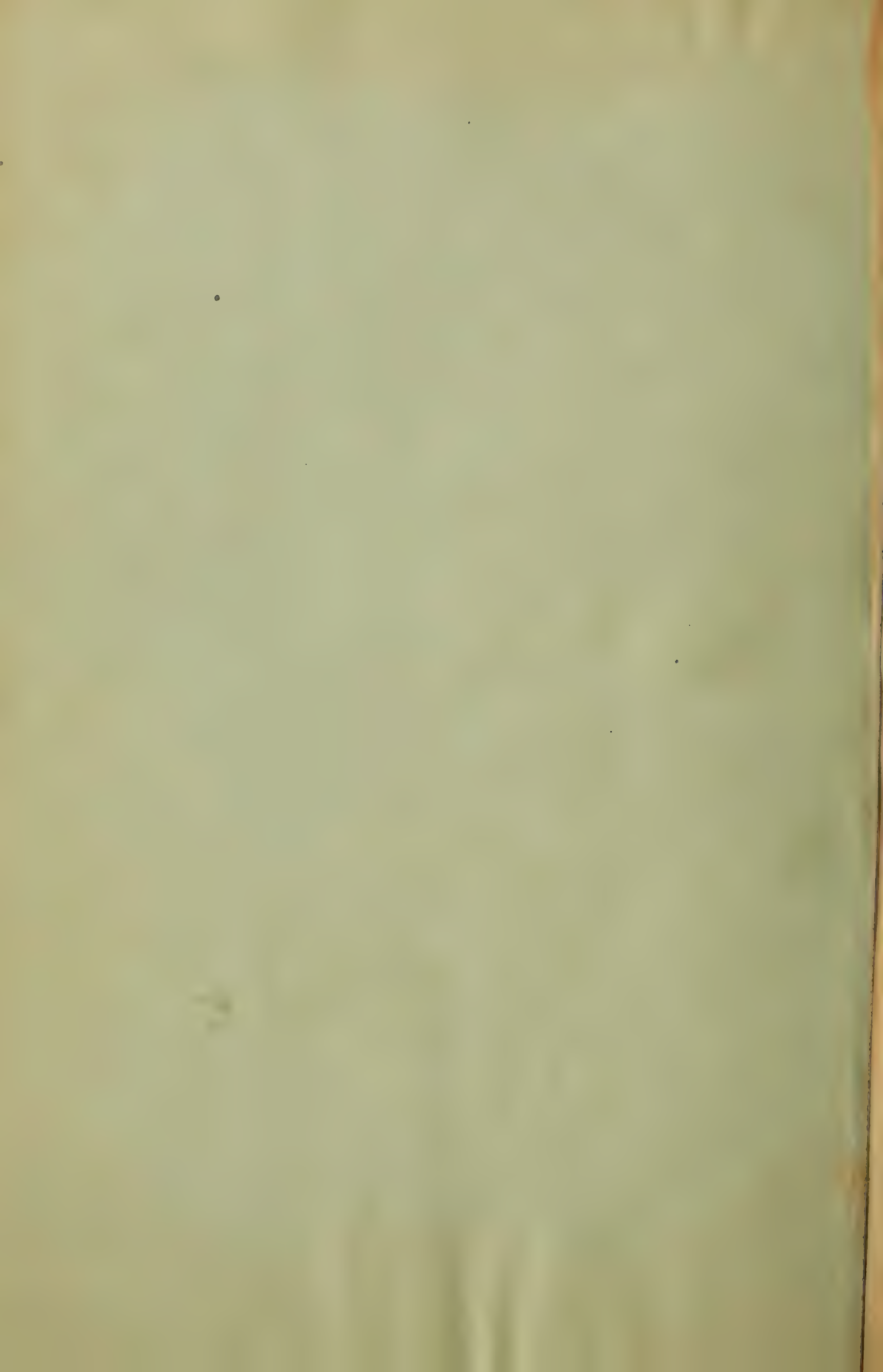
Inhalt:

Jahrgang 6. November-Dezember 1919. Cheschwan-Kislev 5680. Heft 11 u. 12.

Inhalt:

Telefon Amt Römer 2853.

David Droller, Buchdruckerei, Frankfurt a. M.





דרש טוב לעמו

JUEDISCHE MONATSHEFTE

herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 6. Heft 1 u. 2.

Unser Verhältnis zum גלות.

Das provisorische Comité der Agudas Jisroël hat in seiner Casseler Tagung dem Sinne nach (endgiltige Formulierung wurde einer Redaktionscommission überantwortet) sich einstimmig dahin ausgesprochen, daß jüdisches Volkstum in der Religion verankert und mit dem allgemeinen Nationsbegriff incommensurabel ist, so daß jeder politische Nationalismus, welcher staatsrechtliche Forderungen stellt, abzulehnen ist. Binsenwahrheit! Und doch ist es dringend vonnöten, selbst dieser Binsenwahrheit ergiebigen Commentar zu geben.

Als des babylonischen Eroberers Fuß sich auf den Nacken Israels zu setzen drohte, da gab es viele, sehr viele, denen die materielle Loslösung von Jerusalem und Zion ein hartes, unmögliches Ding erschien. Aber da gab es auch einen Propheten, welcher einerseits dem Volke die materielle Seite des Exils klar zeichnete, indem er ohne Scheu kündete, daß aus dem Volke eine Gola geworden war, bestimmt in anderen Existenzformen diejenigen Ideale zu erfüllen, die es als

Volk verleugnet hatte, andererseits aber auch dieser neuen Form der Vergesellschaftung den Inhalt der Interessengemeinschaft ebenso klar ohne Scheu kundgab. Man täte gut daran, bei der Lektüre von Jeremia Cap. 29 nicht bloß immer sich auf die Verse 5—7 zu beschränken, sondern auch die Verse 12 u. 13 einer genaueren Beachtung zu würdigen „Ihr sollt mich rufen, auch aufraffen zum Entschluß hinzugehen zu mir zu beten, ich höre auf euch, sollt mich suchen, Ihr werdet mich finden, so Ihr nach mir verlangt mit Eurem ganzen Herzen". Fast noch deutlicher sagt es Jecheskel, daß die Gola eine Gemeinschaft sei, welche weitab von den allgemeingiltigen staats- und völkerrechtlichen Beziehungen (משפטי הגוים) ihre Interessen zu suchen und zu pflegen habe. Freilich, täuschen wir uns nicht, es gehört der allergrößte Mut dazu, Gott zu dienen und den Solidaritätsgedanken der jüdischen Gemeinschaft lediglich aus den gemeinsamen Verpflichtungen zum Gottesdienst abzuleiten, so, wie es die Propheten taten. Man mag da sich mit mehr oder weniger Grazie wenden oder kunstvolle Wortgebilde ersinnen, es werden immer jene gebrochenen Cisternen bleiben, die das lebenspendende Wasser nicht zu bergen vermögen. Wahr ist und bleibt, daß (jüdische) Volkschaft der Gola ein lediglich latenter Factor ist, den alle Resolutionen jüdischer Kreise ebensowenig, wie die Beschlüsse von Kongressen oder Konferenzen zum Leben erwecken können und sollen, weil außenstehende Factoren dem Volke niemals den Inhalt geben könnten, welcher das Wesen des jüdischen Volkstums bildet und es so klar von allen Völkern unterscheidet. Es bedeutet Assimilation im äußersten Sinn des Wortes, wenn man Wollen und Werden des jüdischen Volkes am allgemeinen Weltgeschehen mißt.

Es war daher ein äußerst klares Erkennen seitens der Assimilation, als sie auf einem der Baseler Congresse sehr energisch Front machte gegen Rabbi Jochanan ben Sakkai, weil dieser in der Werdestunde des zweiten Gola das Volkstum „verraten" hätte, weil er von dem römischen Eroberer nur Jabneh und seine Weisen als Reservation für das Juden-

tum verlangt habe. Die traditionsgläubigen Teilnehmer jenes Congresses brachen in Entrüstungsrufe aus und verlangten stürmisch eine Ehrenrettung für Rabbi Jochanan b. Sakkai. Als sie diese in parlamentarisch einwandfreier Form erhalten hatten, waren sie zufrieden und die Acten über diesen Fall waren geschlossen. Man hätte auch anders verfahren können, man hätte sogar im gewissen Sinn für die klärende Offenheit dankbar sein können, man hätte den Mut bewundern können, mit dem der grandiose Versuch, das Ganze des Judentums assimilatorisch an das allgemeine Weltgeschehen anzugliedern, so hüllenlos in seinen letzten Zielen dargestellt wurde. Damals schon wäre es Zeit gewesen, höchste Zeit, daß die traditionsgläubigen Teilnehmer des Congresses sowohl, wie die gesamte Orthodoxie nun auch ihrerseits daran gegangen wäre, ihr Verhältnis zum Goluth zu klären. Es ist nicht geschehen, aus tausenderlei Gründen nicht, ein furchtbar ernstes Versäumnis. Und also kam es, daß heute es fast als ein vergebliches Beginnen erscheint, gegenüber einem zum mindesten wenig erquicklichen Ansturm persönlicher Verunglimpfungen und sachlicher Entstellungen den alten Ideengehalt nochmals in die Wogen der Tagesstürme zu tragen.

Hatte wirklich Rabbi Jochanan b. Sakkai kein Herz für all die Leiden, welche ein Exil, ein Zustand der Rechtlosigkeit oder doch wenigstens der Rechtsverkümmerung für jeden Einzelnen im Gefolge haben mußte? War ihm wirklich jene feinste Blüte des Solidaritätsbewußtseins, die אהבת ישראל, die alle umfassende Liebe fremd geworden? Es war ja in jener wehen Stunde des Beginnens der vierten Gola ein Prophet nicht da, welcher den Zagenden eine unmittelbare Weisung hätte geben können, allein R. Jochanan b. Sakkai wußte, daß aufgezeichnet war נבואה שרוצה פה לדורות, Prophetenwort, das bahngebend war für alle Zeiten. So wußte er auch dem Exil die rechte Deutung zu geben; er hatte ja schaudernd erlebt, wie wenig nationales Sein und Wollen imstande gewesen war, die Blüten verzeihender Menschenliebe vor dem

Reif zu bewahren, hatte gesehen, wie unter der Herrschaft des stärksten nationalen Selbstbewußtseins todbringende Entfremdung, blindester Haß ihr Unwesen treiben konnten. Und da glaubte er, daß wieder einmal die Stunde gekommen war, in der die äußere Form des jüdischen Volkstums sich allzusehr den allgemeinen Formen angenähert hatte und deshalb seines wirklichen Daseinszweckes beraubt, seines wesentlichen Inhalts verlustig gegangen war. Mit einem großen Herzen voll Liebe wollte er die הצלה פרותא vorbereiten, die scheinbar so geringfügige und doch so sichere Rettung, er wollte durch Einstellung des Volksganzen auf seinen Inhalt dem Volke Dasein und Daseinszweck verbürgen. Vespasian verstand ihn nicht, verstand nicht, daß R. Jochanans Wunsch von volkserhaltender Tragweite war, sonst hätte er ihm sicher nicht Jabneh und seine Weisen concediert. So wie Vespasian erging es nun seit 2000 Jahren unzähligen Juden. Und auch die heutige Bewegung ist letzten Endes nichts anderes als eine unbewußte Auflehnung der Gola gegen das Galuth. Es ist klar, wenn man dem Exil keinen Sinn mehr abgewinnen kann, dann muß man dagegen rebellieren; wenn man ferner nicht weiß oder nicht wissen will, daß die exilierte Idee der Einheit des göttlichen Willens (גלות שכינה) mit dem jüdischen, staatlichen Volksdasein noch keine Stätte gefunden hat, so muß ein Sabbatai Zewi, wie es einst auch in Erscheinung trat, unzählige Anhänger finden. Daher muß über unser Verhältnis zum Galuth die Vorfrage gelöst sein, ob wir verpflichtet sind, in der latenten Form des jüdischen Volkstums, in der Gola einen Selbstzweck zu erblicken, oder sagen wir lieber, einen provisorischen Selbstzweck, nachdem das Endziel, die Erwürdigung und Ertüchtigung zur Identität der staatlichen Existenz mit Erfüllung des Inhalts des jüdischen Volkstums außer aller Debatte steht. Da wäre nun zu bemerken, daß unter Umständen eine im Galuth erzielte religiöse Integrität der Gola ethisch höher steht, als eine ohne Widerstände gelebte Vollkommenheit im eigenen Staate. Diese ethisch höchste Potenz zu erzeugen ist Selbst-

zweck der Gola und die sittliche Höhe der einzelnen Staaten läßt sich daran bemessen, wie weit sie dieser Erzeugung Schwierigkeiten in den Weg legt oder sie wohlwollend fördert. Und da hätten wir an die Adresse des Völkerbundes ein ernstes Wort zu sagen, eine große Forderung zu stellen. Soll wirklich die Welt künftig unter dem Zeichen der Erzeugung ethischer Güter stehen, so bedarf es einer vollkommenen Umgestaltung des Staatsbegriffs, einer Revision hinsichtlich der Competenzen des Staates. Der Staat müßte zum mindesten es sich versagen, in die Pflege des religiösen Gedankens einzugreifen. (Es müßten also — um heute nur einige Grundlinien zu zeigen, ausführliche Formulierung bleibt vorbehalten — zunächst zwei Voraussetzungen erfüllt werden. Erstens müßte freies Wort auf der Kanzel gestattet werden, zweitens müßte der Freiheit der Erziehung ein viel größerer Spielraum gewährt werden, als bisher. An Stelle des Schulzwangs müßte Bildungszwang treten. Der Staat sollte wohl das Recht haben, von dem dreizehnjährigen Menschen ein gewisses Maß von Kenntnissen zu verlangen, aber es müßte den Eltern überlassen bleiben, wie und durch wen sie dieses Wissen ihren Kindern vermitteln lassen wollen). Bei absoluter Trennung von Kirche und Staat, müßte der Staat den ethischen Gedanken der Toleranz um eine Nüance steigern. Es müßten Wege gefunden werden — und where is a will, there is a way — um den Grundgedanken des Völkerbundes — einander verstehen wollen, einander fördern wollen — auf die einzelnen Individuen zu übertragen: so ginge Staatsinteresse und Religionspflege parallell zu demselben Ziele. Nicht der Kapitalismus allein und nicht der Nationalismus allein sind Schuldquelle des Krieges, es sind nur Einzelerscheinungen, die als Helfershelfer in den Dienst jenes Omnipotenzgedankens des Staates, welcher das Innenleben nicht genügend in Rechnung stellte oder es nur dann würdigte, wenn offen oder verschleiert darin ein Hebel für den materiellen Aufschwung gefunden wurde. Als Subjekt und Objekt dieses Innenlebens zugleich geht die Gola durch die Welt.

Es ist geschichtliche Tatsache, daß die Völker bei Mißbrauch des Objekts sanken und versanken, daß Israel bei Verkennung dieses Galuth-Selbstzweckes sank und verkam. Wir Golahmenschen müssen deshalb — selbst um den Preis als reiner Tor verlacht zu werden — auch dem Völkerbund gegenüber betonen, daß Judenfrage nur ein Abschnitt in dem Aufwärts und Abwärts der Menschenfrage ist. Jede Lösung der Judenfrage, welche dieses Moment außer acht läßt, kann vielleicht für einen Augenblick materielles Leid mindern, aber je weiter sich diese Lösung von dem durch eine außerhalb Israels stehende Macht der Gola gesetzten Ideal entfernt, desto größeres Unheil bedeutet sie für Israel und für die Menschheit. Von den Menschen haben wir Liebe und Achtung zu fordern, Erlösung können uns Sterbliche nicht bringen. Seit dem Siege der römischen Legionen stand Israel niemals vor einer so schweren Stunde; den Völkern, auch den wohlmeinendsten, muß gesagt werden, wessen die Welt bedarf, die eine Judenfrage wahrlich nicht aus Übermut oder Übelwollen construiert hat, sondern der diese Judenfrage als ein außerordentlich schwieriges geschichtliches Vermächtnis überantwortet ist. Die Denkenden werden es verstehen. (Daniel XII, 11).

P. K.



Der deutsche Judenkongress.

Von Dr. Isaac Breuer.

Die Zionisten wollen, daß demnächst in Deutschland ein großer Judenkongreß stattfinde, an dem Deutschlands Juden das Bekenntnis zur jüdischen Nation ablegen und damit

den Anschluß an die nationaljüdische Weltbewegung finden sollen.

Die Gesetzestreuen werden sich, soweit sie klarer Erkenntnis fähig sind und ihr Urteil nicht auf ein Gefüge von Schlagwörtern aufbauen, an diesem Kongreß nicht beteiligen. Die Gesetzestreuen lehnen es ab, in der jüdischen Nation einen neutralen Boden zu erblicken, der allen religiösen „Richtungen" Raum gewähren und allen gleiche Rechte einräumen kann. Den Gesetzestreuen ist die jüdische Nation selber ein heiliger Boden, der zwar alle Juden umfaßt, aber zugleich auch alle Juden in ihrer Beziehung zur heiligen Bestimmung der Nation wertet. Gerade auf dem Boden der Nation zerfallen somit die Juden in Gesetzestreue und Gesetzlose, und eine Organisation oder Veranstaltung, die den nationalen Boden dazu mißbrauchen will, um die nationale Emanzipation der Gesetzlosigkeit durchzusetzen, versündigt sich am Geist der Nation nicht minder, wie sie sich am Geist der objektiven religiösen Wahrheit längst versündigt hat.

Ist es nötig, all dies hier nochmals zu wiederholen? Wäre es denkbar, daß es einer demagogischen Propaganda gelingen könnte, selbstbewußte gesetzestreue Juden in den künstlich erzeugten Wirbel zu reißen?

Die Gesetzestreuen Deutschlands haben freilich begonnen, sich klar und offen zur jüdischen Nation zu bekennen. Die Zionisten aber mögen es sich einmal für allemale gesagt sein lassen, daß dies nicht wegen des Zionismus, sondern trotz des Zionismus geschehen ist, daß in diesem Bekenntnis zur jüdischen Nation die entscheidende und endgiltige Abkehr vom Zionismus erblickt werden muß.

Der Reform gegenüber hatte die Gesetzestreue die Eigenart des Judentums als Komplexes ewig verbindlicher göttlicher Gesetze, Zeiten bezwingender göttlicher Verheißungen zu betonen und festzuhalten. Sie hatte gegenüber dem Spott und Hohn der Reformer auf den tiefen Gehalt dieser Gesetze, auf den Menschheit beglückenden Wert dieser Verheißungen hinzuweisen und mußte sich damit abfinden, wenn

flachköpfige Gegner solche Methoden als Abkehr von der „alten Orthodoxie", als entscheidenden Schritt zur Reform — zur Neuorthodoxie! — feierten.

Ein ähnliches Schicksal erlebt nun die Gesetzestreue am Zionismus. Nachdem einmal der Nationalcharakter des Judentums als Losungswort in den Tageskampf geworfen und damit seine weltgeschichtliche Sendung, die es unmittelbar mit dem Menschheitgott verknüpft, zum Gassengespräch geworden ist, muß die Gesetzestreue, so peinlich es ihr auch ist, Dinge, die „auf der Höhe der Welt" stehen, in Zeitungen sowie vor Krethi und Plethi zu behandeln, den Schleier vor dem tiefsten Geheimnis des Judentums lüften und muß das Wesen der jüdischen Nation — dem Zionismus nur das gewissermaßen neutrale Gefäß für das Schaffen des jüdischen Genius in all seiner Mannigfaltigkeit — muß sie das Wesen der jüdischen Nation als unmittelbares Schöpferwerk des dreimal heiligen Gottes, als heilige Form heiligen Inhalts bekennen, um damit erst gänzlich und für alle Zeiten sich vom Zionismus zu scheiden, der die Form entweiht, um sie jeglichem Inhalt tauglich zu machen. Weil nun bei solchem Unternehmen auch die Gesetzestreue von der jüdischen Nation zu reden sich genötigt sieht, brechen platte Zionisten nur gar zu gerne in ein Freudengeheul aus, reden von Mauserung der Orthodoxie und schicken sich an, mit beiden Händen den reuigen Sünder ins zionistische Mutterhaus zurückzuführen.

Wir werden uns hierüber nicht aufregen. Lassen uns dadurch auch nicht irre machen. Nichts scheidet uns so sehr vom Zionismus, als gerade unser Nationalbewußtsein. Zwischen Messianismus und Politizismus klafft ein Abgrund, der schlechterdings unüberbrückbar ist.

Es scheint, daß die Gesetzestreue, wie ehedem die organisatorischen Einheitsbestrebungen der Reform, so jetzt die gänzlich analogen zionistischen Einheitsbestrebungen zu bekämpfen hat. Auch hierin zeigt sich die Wahrheit des Satzes, des Satzes, daß der Zionismus im Grunde nichts anderes ist, als die zu Ende gedachte Reform.

Auf der Religion als Form fußend, hörte die Neologie, genannt Liberalismus, in den letzten vierzig Jahren nicht auf, für die Einheit der Religionsgemeinschaft zu streiten, die zu organisatorischem Ausdruck gelangen muß.

Auf der Nation als Form fußend, will nun der Zionismus die Einheit der Nationsgemeinschaft organisatorisch sich ausweiten lassen und wie die Organisation der Neologie alle Anhänger der jüdischen Nation schlechthin, so soll die Organisation des Zionismus alle Glieder der jüdischen Nation schlechthin als völlig gleichberechtigt und dem Bekenntnis nach gleichwertige Glieder umfassen.

Hier wie dort ein überaus törichtes Qui pro quo.

Die Religion der Neologie ist nicht die Religion der Gesetzestreue.

Die Nation des Zionismus ist nicht die Nation der Gesetzestreue.

Der zionistische Judenkongress ist nichts anderes als der neologe Judentag seligen Andenkens.

Die Marke hat sich geändert, sonst blieb alles beim Alten.

Soll nun auf den vierzigjährigen Kampf um die neologe Organisation ein ebensolanger Kampf um die zionistische Organisation folgen?

Ich denke: wir haben aus der Vergangenheit genug gelernt.

Ich denke: wir haben besseres zu tun, als den ewigen Kampf um leere Organisationshülsen zu führen.

Organisationen sind nicht da, um Ideen zu ersticken, sondern sie sind notwendig, um Ideen auf Erden einzuführen.

Judentum und Zionismus, Messianismus und Politizismus sind diametral entgegengesetzte Ideen.

Schaffe sich jede ihre Organisation.

Und Gott entscheide, in welcher Organisation die Zukunft Israels ruht.



Der erste Jude an der Spitze eines nichtjüdischen Staatswesens.

Der erste Jude, der an die Spitze eines nichtjüdischen Staatswesens berufen wurde, war Josef. Und wie groß waren die Ehrungen, die nach außen hin seine ragende Stellung dem Bewußtsein des Volkes einprägen sollten! Der Ring von Pharaos Hand, die Byssus-Gewänder, die goldene Kette, der Staatswagen, die Bürgerpflicht des Hinknieens, wenn sich Joseph zeigte — wie ein allmächtiger Despot schaltete und waltete der Jude im nichtjüdischen Ägypterstaat.

Wie kam's, daß Josef niemals antisemitischen Anfeindungen ausgesetzt war? Was war der Grund, daß das Ägyptervolk niemals aufbegehrte: Wir lassen uns von diesem Juden nicht regieren? Aber vielleicht blieb er gar nicht so unangefochten, wie wir voraussetzen. Doch nein, die heilige Schrift hätte es nicht unterlassen, von antisemitischen Regungen in den Tagen Josefs so offenherzig zu berichten, wie sie von der antisemitischen Zeit nach Josefs Tod berichtet, wenn eben nicht erst nach Josefs Tod und nach dem Aufkommen einer Generation, die von Josef nichts wußte, die ägyptische Judenfeindschaft entstanden wäre. Es steht darum wohl fest, daß Josef selbst unter Judenfeindschaft nicht zu leiden hatte. Das muß doch seine Gründe haben.

Oberflächliche Bibelleser könnten aus der Tatsache, daß Josef als Staatsmann einen anderen Namen (Zofnas Paneach) trug und eine Ägypterin (Osnas) heimführte, allerhand üble Vermutungen schöpfen und in Josefs unangefochtenem Glück das Ergebnis wohlgelungenen Assimilantentums erkennen. Nun hat aber Josef in Wirklichkeit nichts unternommen, was irgendwie als Verstecken seiner Abstammung, seines Gottesglaubens, seines Judentums gedeutet werden könnte. Den Namen Zofnas Paneach hat nicht er sich selbst, sondern hat ihm Pharao gegeben. Auch darf man auf Grund des Midrasch annehmen, daß Zofnas kein Eigenname, sondern, wie

Pharao, ein ägyptischer Titel ist, den der König Josef im Augenblick seines Amtsantritts verlieh. Die Ehe mit Osnas ist nicht das, was man heute unter einer Mischehe versteht. Osnas ist als Josefs Gattin zugleich in eine Bekenntnis- und Geistesgemeinschaft mit ihm eingegangen. Darauf deutet wohl auch die scharfe Betonung der Bibel hin, daß Menasche und Efraim, die wir noch heute unseren Kindern als Vorbilder hinstellen, von eben dieser Osnas, die einer ägyptischen Priesterfamilie entstammte, geboren wurden und in ihr eine ihnen und ihrem Vater ebenbürtige Mutter besaßen. Auch die Midraschüberlieferung, die in Osnas die Tochter Dinas sieht, zeigt unverkennbar die Tendenz, der Ehe Josefs jeden Schein eines als Entfremdung vom Judentum mißdeutbaren Charakterzuges zu nehmen.

Nein, Josef hat auch als ägyptischer Staatsmann den Geist seines Vaterhauses nicht verleugnet. Fast in jedem Satze, den er zu Pharao spricht, spricht er von Gott. „Das steht nicht bei mir, Gott wird eröffnen, was dem Pharao frommt.“ „Was Gott tun wird, hat er dem Pharao angekündigt.“ „Was Gott tun will, hat er den Pharao sehen lassen.“ „Festbeschlossen ist die Sache von Gott, und Gott wird eilen, sie zu vollführen.“ Dieses mutige Bekennen Gottes vor dem Königsthrone hat ihn gegen jeden feindlichen Angriff gefeit, weil es ihn auf eine Höhe hob, zu der Pharao und sein Volk staunend emporschauten. Und Pharao sprach zu seinen Dienern: Wird wohl gefunden werden ein Mann wie dieser, in dem der Geist Gottes ist?

Ein weiterer Grund, warum das ägyptische Volk, ohne zu murren, von einem jüdischen Staatsmann sich regieren ließ, dürfte in der Tatsache gefunden werden, daß Josef sich zu seinem Amte nicht drängte, sondern wartete, bis man ihn rief. Sehr belehrend sind die Ausführungen des Midrasch Tanchuma zur Stelle. Da wird zur Bekräftigung der Erfahrungsregel, daß „Gerechte aus bescheidener Niedrigkeit zur Höhe aufsteigen“, auf Chananja, Mischael, Asarja, Da-

niel, Mordechai und — Josef verwiesen. Sie alle haben bescheiden in der Dunkelheit gewartet, bis man sie zu leuchtender Hoheit berief. Sie alle kannten die Welt und wußten, daß sie — Juden waren.

Das Recht sich vorzudrängen haben auch Juden, so gut wie Nichtjuden. Die Logik steht auf unserer Seite, doch nicht die Psychologie. Als Psychologen sollten wir alle wissen, daß die Welt noch nicht so weit ist, um den Anspruch des Juden auf eine wirklich durchgeführte Rechtsgleichheit anders denn als jüdische Anmaßung zu bewerten. Und auch das andere sollten wir stets bedenken. Josef stand vor Pharao und seinen Dienern da als der Mann, in dem der Geist Gottes ist. Nicht als Stammesfremder, als Gottesmann stach er ihnen in die Augen. Was hilft es uns, wenn wir immerfort betonen, nur in ihrem Glauben unterscheiden sich jüdische Regierungsmänner von ihren nichtjüdischen Kollegen. Das glaubt uns kein Mensch, solange dieser Glaube wohl standesamtlich registriert ist, aber nicht als lebendige Wahrheit dem allgemeinen Bewußtsein sich aufdrängt. Unsere deutschen Staatsbürger jüdischen Unglaubens haben mit ihrem Unglauben sehr viel dazu beigetragen, daß unsere nichtjüdischen Mitbürger das Judentum mit allen möglichen Dingen, wie jüdische Rasse, jüdische Nation etc. identifizieren, nur nicht mit dem jüdischen Glauben, den sie nur selten wahrnehmen und am allerwenigsten dort, wo ihnen die Juden auf die Nerven fallen.

R. B.



ולכפרת פשע*)

Jeder Rosch Chodesch, an dem der Mond aus nächtlichem Dunkel zu neuem Lichte sich emporringt, gestaltet sich uns zum Weckruf unserer eigenen Erneuerung und sittlichen Verjüngung. Er bringt uns, wie wir dies in תפלת מוסף aussprechen, die Botschaft von מחילת חטא וסליחת עון, von göttlicher Vergebung u. Verzeihung. Im Schaltjahr fügen wir noch hinzu ולכפרת פשע. Das Schaltjahr ist daher geeignet, in uns das Bewußtsein gesteigerter Sühnebedürftigkeit zu erwecken.

Mit Recht. Israel hat sein Jahr nach dem Monde zu zählen. דרך ארץ הוא שיהא הגדול מונה לגדול והקטן מונה לקטן Nicht mehr als billig, meinen die Weisen, daß der Größere nach dem großen, der Kleinere nach dem kleinen Lichte zähle. Esau zähle nur sein Jahr nach der Sonne, Israel aber wende dem Mond sich zu! Doch achte es auf den Kreislauf der Sonne שמור אל חדש האביב ועשית פסח, damit sein Frühlingsfest mit dem Frühling des Sonnenjahres zusammenfalle. — Nicht was Esau leuchtet, darf in Israels Leben bestimmenden Einfluß haben. Israels Leben stehe unter dem Zeichen des zur ewigen Verjüngung ladenden Mondeslichtes; von ihm gemahnt, finde es stets von neuem den Weg zu seinem göttlichen Thoralicht. Der Mond hätte, nach dem Worte der Weisen, der Sonne an Strahlengröße nicht nachstehen sollen, glaubte aber nicht leuchten zu können, wo die Sonne leuchtet und bleibt seitdem hinter der Sonne zurück. Wie viele im jüdischen Volke glauben, nur im Zeichen der Sonne den Frühling ihres Lebens begehen zu können, verlassen das Mondeslicht ihrer Thora und wenden dem Sonnenlicht sich zu. Und doch genügte die rückhaltlose Hingabe an die Führung durch das Mondeslicht, der feste Entschluß, das Versäumte nachzuholen, um die Erfahrung zu machen, daß der Frühling auch dem jüdischen Volk zur selben Zeit wie den nach der Sonne ihr Leben Zählenden lächle. Gesteigerte Sühnebedürftigkeit

*) Aus „Schulchan-Aruchvorträgen" von Rabbiner Dr. S. Breuer (nach Aufzeichnungen eines Zuhörers) s. Jahrg. 5, Heft 6—12.

fordert das Schaltjahr mit seinem Schaltmonat, כפרת פשע für alle, die dem irdischen Lebensfrühling die Mondeszählung ihrer Thora preisgegeben haben. Mögen sie erkennen, daß man auch im Zeichen der Thora des Frühlings teilhaftig werden könne!

Der dem כפרת פשע zu Grunde liegende Gedanke ließe sich noch weiter vertiefen. Mit den Worten פסל לך befiehlt Gott Mosche, daß er die Steine zu den Gesetzestafeln haue. פסל לך, להאנתך Dir, Dir zum Nutzen, so erklären die Weisen, הפסולת שלך, משם העשיר משה der Abfall der Steine verbleibe Mosche; von ihm ward Mosche reich. Gehört doch Reichtum mit zu den erforderlichen Bedingungen, die dem Träger des Gottesgeistes eignen sollen. Und mit Recht, so fahren die Weisen fort, gebührt Mosche der Abfall. Das jüdische Volk gelangte beim Auszug aus Mizraim zu Reichtum, und Mosche, der sich mit den Gebeinen Josefs beschäftigte, יהא עני soll arm bleiben? אתן לו את הפסולת שיעשיר Ich gebe ihm den Abfall der steinernen Gesetzestafeln, und er werde reich!

Mit dem Ausspruch שלא ברכו בתורה תחלה haben bekanntlich die Weisen ז"ל die Ursache, die unseren nationalen Untergang herbeiführte, erschöpfend charakterisiert. „Sie haben nicht in erster Linie auf die תורה die ברכה gesprochen". Die Thora hätte ihnen das Gut aller Güter sein sollen, hätte von ihnen stets in erster Linie erstrebt werden müssen, in dem Bewußtsein, daß alle anderen Güter erst durch sie Wert und Bedeutung erhalten. -- Wer um geistige Erleuchtung fleht, wende sich im Gebet nach Süden, der Richtung der Menora zu, wer reich werden will, nach Norden, wo der Tisch im Heiligtum stand, (ב"ב כ"ה); oder mit anderen Worten (das.): ימין הוא הדרום שמאול הוא הצפון — da der Süden der rechten, der Norden der linken Seite entspricht — wer um geistige Erleuchtung fleht, wende sich nach rechts, wer reich werden will, nach links. Denn wie die Linke sich dienend der Rechten unterordnet, so erhalten alle materiellen Güter nur dann Wert und dürfen vor Gottes Auge erstrebt werden, wenn sie sich den von der Menora vertretenen Forderungen der Thora unterordnen und ihre Verwirklichung bezwecken.

Wessen erster Gedanke der Thora gilt, wer Erleuchtung für sie von „rechts“ sich erfleht, darf zuversichtlich erhoffen, daß Gott ihm auch von „links“ die erforderlichen materiellen Güter gewähren wird.

Wir brauchen nicht anzunehmen, daß das jüdische Volk in dem Augenblick, da es aus Mizraim zog, den Josef geleisteten Eid, seine Gebeine mitzunehmen, vergessen habe. Aber ihr erster Gedanke weilte bei „Gold und Silber“, mit dem sie sich zu bereichern dachten, und wäre ihnen Zeit geblieben, sie hätten sicherlich auch Josefs Gebeine nicht vergessen. Die Mizwah stand ihnen jedoch nicht in erster Linie, beherrschte nicht ihr ganzes Streben, sie waren nicht מברך בתורה בתחלה. Nicht so Mosche. Zuerst galt seine Sorge der Mizwa, den Gebeinen Josefs, und wäre ihm Zeit geblieben, sicherlich hätte auch er seine Taschen gefüllt. Es ist ihm aber keine Zeit geblieben. Die Erfüllung der מצוה erheischt eben Opfer, fordert oft Verzichtleistung und Entsagung. Das aber bereitet dem Pflichtgetreuen keine Sorge. Er hat das Recht, auf Gott zu vertrauen. משה יהא עני? Mosche soll arm bleiben? „Ich gebe ihm den Abfall von den steinernen Gesetzestafeln, daß er reich werde.“ So werden צדיקים reich. Sie hauen erst die Steine der תורה und von deren „Abfall“ werden sie reich!

Unser Auge schaut auf die לבנה. Ihr gilt unser ganzes Streben. Geistige Vervollkommnung und sittliche Ertüchtigung bilden unsere vornehmste Sorge. Überlassen es Esau, sein Leben nach der alles irdische Gedeihen erzeugenden Sonne zu zählen und in der Zählung seines materiellen Sonnenjahres des Lebens Inhalt zu erblicken. Wir zählen ruhig nach dem Mond, sollen aber freilich auch den Sonnenlauf beachten, damit uns auch die Gaben der Sonne zuteil werden. Bleiben wohl durch unsere Mondeszählung zurück und feiern schließlich doch den Frühling des Sonnenjahres — den irdischen Reichtum gewinnen wir von dem Abfall der Gesetzestafeln!

Und so weckt der Schaltmonat ernste Gedanken. Haben wir so gelebt, wie es unsere Mondes- und Sonnenzählung von

uns verlangt, haben wir geistige Erleuchtung in erster Linie, haben wir sie von rechts erfleht und Reichtum nur von links, oder haben wir nicht oft zuerst unsere Taschen mit ägyptischem Gold gefüllt, um dann die etwa noch zu erübrigende Zeit auch den Gebeinen Josefs zu weihen?

In erhöhtem Maße weckt der Schaltmonat unser Sühnebedürfnis ולכפרת פשע: die Mondeszählung unserer Thora bilde fortan unser vornehmstes Streben, für die unter der Sonne reifenden Güter verbleibe ein Schaltmonat. Er reicht hin, um wahrhaft reich, um auch des Erdenfrühlings teilhaftig zu werden. –



Aus dem jüdischen Arbeiterrecht.

„Wenn du in den Weinberg deines Nächsten kommst, so darfst du Beeren nach deinem Verlangen zu deiner Sättigung essen, aber darfst in dein Gerät nichts tun. Wenn du in das Korn deines Nächsten kommst, so darfst du Körner mit deiner Hand abrupfen, aber darfst die Sichel nicht schwingen über das Korn deines Nächsten."

Diese beiden Sätze stehen am Schluß des 23. Kapitels des 5. B. M. Sie erregen das Kopfschütteln des oberflächlichen, die Bewunderung des eindringenden, wissenden Lesers. Sie sind das klassische Beispiel dafür, daß Bibelworte niemals ohne die Winke der mündlichen Lehre gelesen und verstanden werden dürfen, und sie beweisen, wie so vieles in der Thora, daß uns das Gotteswort schon vor Jahrtausenden auf eine Höhe der Anschauung sozialer Dinge führte, zu der erst in unseren Tagen die von Schauern beginnender Reife geschüttelte Welt unter Werken des Blutvergießens und der Selbstzerfleischung langsam hinaufzukeuchen scheint.

Es klingt wie Kommunismus, wie Aufhebung des Eigentums und ist doch in Wahrheit Heiligung des Gegensatzes zwischen Mein und Dein, Überbrückung der Kluft zwischen Hoch und Niedrig, Reich und Arm, Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Denn בפועל הכתוב מדבר, vom Arbeiter redet der Schrift-

vers. Nirgendwo ist hier deutlich vom Arbeiter die Rede. Nur aus den Worten כי תבא, die sie mit den Worten לא תבא עליו השמש im folgenden Kapitel zusammenhält, liest die Ueberlieferung ab, daß hier vom Arbeiter geredet wird, der berechtigt ist, unter Vermeidung jeden Mißbrauches von der auf dem Felde seines Arbeitgebers gereiften Frucht, an deren Schnitt und Lese er beschäftigt ist, frei zu genießen (Siehe Komm. z. St.)

Was soll aber diese umständliche Andeutung? Warum sagt die Thora nicht einfach und klar heraus, was sie will? Die Antwort ergiebt sich aus dem Geiste des jüdischen Arbeiterrechts.

Um zu wissen, wie die Thora über das Verhältnis zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer denkt, muß man den Talmud, insbesondere den Traktat B. Mezia, studieren. Staunend wird man da feststellen können, wie eingehend das jüdische Recht mit den so modern anmutenden Problemen der Sozialpolitik sich auseinandersetzt. Ist dir, lieber Leser, bekannt, daß es eine talmudische Gewerbeordnung, daß es talmudische Bestimmungen über den Dienst- und Werkvertrag giebt? Unsere Weisen haben über die Berechtigung des Verlangens von Ueberstunden nachgedacht, sie haben das Trucksystem verworfen, die Unverjährbarkeit und Unpfändbarkeit des Arbeitslohnes proklamiert, Bestimmung getroffen, wer die Kosten des Weges zur und von der Arbeitsstätte zu tragen hat, das Verfahren bei Lohnstreitigkeiten geregelt usw. usw. —: sie haben, mit einem Worte, zu einer Zeit, auf die wir (vor dem Kriege) mit der ganzen Ueberhebung eines modernen Kulturmenschen herabzuschauen gewohnt waren, die gesetzliche Gleichberechtigung des Arbeiters, seinen Anspruch auf Hochachtung seiner Menschenwürde anerkannt und verkündet, und sie haben der Entwicklung der kommenden Zeiten vertraut, daß sie in langsamem zwar, aber doch sicherem Fortschritt etwas von dem Geiste der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, der aus den Gesetzen der Thora weht, zum Gemeingut der

ganzen Menschheit machen werden. Sie haben sich nicht getäuscht. Wer aus dem „Kapital“ von Marx weiß, wie es noch im 19. Jahrhundert unter den Arbeitern des zivilisierten England ausgesehen hat und wie doch im Laufe dieses Jahrhunderts unter Deutschlands ruhmreichem Vorgang die Erkenntnis zum Durchbruch gelangt ist, daß der Arbeiter kein — Arbeitstier, sondern ein gesetzlich gleichberechtigter — Nebenmensch seines Arbeitgebers ist, wird zugeben, daß die Durchdringung der Welt mit dem sozial-politischen Geiste der Thora langsam zwar, aber doch sicher fortschreitet.

Der Arbeiter ist kein Arbeitstier, sondern Nebenmensch. Wäre er nicht Nebenmensch, sondern Arbeitstier, dann hätte es im obigen Schriftvers in der Tat einer so überflüssig scheinenden Umschreibung, einer so umständlichen Andeutung, daß בפועל הכתוב מדבר, nicht bedurft, dann hätte es näher gelegen, ähnlich wie es weiter im 25. Kapitel heißt: לא תחסם שור בדישו „du sollst dem Ochsen nicht das Maul versperren, wenn er drischt“, auch hier einfach und klar, kurz und bündig zu sagen: „du sollst dem Arbeiter nicht das Maul versperren, wenn er schuftet“ — zumal ja der Gebrauch des Wortes Maul statt Mund, Fressen und Futtern statt Essen und Genießen (auch in Zivilistenkreisen) sehr beliebt zu sein pflegt. Absichtlich drückt sich aber das Gotteswort in zartsinnig umschreibenden Wendungen aus, wenn es die Genußfreiheit des Arbeiters an den Beeren und am Korn seines Arbeitgebers während der Arbeit verkündet: כי תבא בכרם רעך — כי תבא בקמת רעך, wenn du kommst in den Weinberg deines Nächsten, wenn du kommst in das Korn deines Nächsten. — —

Ein Nebenmensch kommt — wie zum Besuch — in den Weinberg seines Nächsten, ein Nebenmensch kommt — wie zum Besuch — in das Korn seines Nächsten: unter solch idyllischem Bilde erscheint im Gottesworte etwas, was jenseits der Thorasphäre die Erinnerung an Heloten und Galeerensträflinge erweckt. R. B.

Religionslose Ethik ?

Von Oberrabbiner Dr. Hermann Klein-Kismarton (Eisenstadt).

(Fortsetzung.)

II.

Die streng darwinistische Richtung der religionslosen Moral hat in der Hebung des Typus Mensch den obersten Zweck menschlichen Strebens entdeckt. Das will besagen, dass die Entwicklungsursachen, die Vererbung und vor allem die Auslese im Kampfe um die Selbsterhaltungs- und Fortpflanzungsbedingungen die Entstehung neuer Eigenschaften zur Folge haben. Und wenn sie nur ungehemmt fortwirken, so bringen sie die Verbesserung unserer Rasse zustande. Werden sie dagegen gehemmt, so tritt Stillstand und Entartung ein. Diese Verbesserung der Rasse ist nur durch schonungslosen Kampf, durch unbarmherzige Vernichtung aller Schwachen und Untauglichen zu erreichen. Der Apostel des Darwinismus, der noch darwinistischer als Darwin war, Häckel sagt: „Der grausame und schonungslose Kampf ums Dasein, der überall in der lebendigen Natur wütet und naturgemäss wüten muss, ist eine unleugbare Tatsache. Man kann diese Tatsache tief beklagen, aber man kann sie weder wegleugnen, noch ändern. Alle sind berufen, aber wenige sind auserwählt. Die Selektion, die Auslese dieser „Ausgewählten" ist aber notwendig mit dem Verkümmern und Untergang der übrigbleibenden Mehrzahl verknüpft" [1]. Die Gesellschaft hat alle ihre Einrichtungen den Gesetzen der Vererbung und der natürlichen Zuchtwahl anzupassen. Alles was dem Ueberleben der Tüchtigsten und dem Aussterben der Minderwertigen entgegentritt, ist unsittlich.

Wozu wir aber als oberstes sittliches Gesetz etwas proklamieren sollen, was ja das allmächtige Entwicklungsgesetz von selbst besorgt, nämlich die Auslese, ist uns ganz unerfindlich. Die Hebung der Menschenart vollzieht sich ja von selbst. —

Dann kann aber auch die Rassenverbesserung nicht das

---

[1]) Häckel, Freie Wissenschaft und freie Lehre S. 73.

höchste Gut, nicht das Ziel des menschlichen Strebens sein. Denn der Mensch ist nicht bloss ein Glied seiner Gattung, sondern auch ein persönliches Wesen. Die Gattung ist nur der einzelnen Menschen willen da und nicht umgekehrt. Wie soll nun der ganzen Menschheit zugemutet werden, sich als blosses Mittel oder Werkzeug für das Wohlergehen uns nachfolgender Geschlechter gebrauchen zu lassen! An dem Troste „dass der Vorfahr mit seinem Leiden nur für die grössere Vollkommenheit des Nachkommen zahle, wäre etwas" meint ein moderner Denker, „wenn das heutige Geschlecht nach chinesischer Weise seinen Vorfahren seine Schuld abzutragen vermöchte". Alex. Tille bemerkt gegen Wundt, der den sittlichen Fortschritt als Endziel darstellt: „Wenn die Menschheit aber doch zugrunde geht, wozu soll uns dann in aller Welt daran liegen, dass sie im Augenblicke ihres Aussterbens etwas sittlicher sei als jetzt, d. h. dass ihre Handlungen dann unseren christlich-demokratischen Idealen von heute etwas mehr entsprechen?" „Vor uns in der Ferne liegt das sichere Aufhören; das ist keine Frage. Die Frage ist nur, was tun wir am besten in der Zwischenzeit?"[1] Man könnte an Tille dieselbe Frage richten, da schliesslich alle Entwicklung doch einmal aufhören wird, was kann uns daran liegen, ob der letzte Mensch etwas stärkere Knochen, Muskeln und Nerven hat als der Mensch von heute?

Ein sehr naheliegender Einwand ist auch gegen diese Theorie, dass ja sittliche Vervollkommnung für alle Menschen Pflicht ist, sie muss daher auch allen möglich sein. Ungezählte Menschen aber, selbst ganze Volksstämme können die Rasse nur vermehren, nicht aber verbessern. Sind diese der Sittlichkeit bar?

Nach dieser Theorie, wenn sie folgerichtig durchdacht wird, ist alles Mitleid mit den Schwachen eine Sünde. Herbert Spencer spricht ohne alle Scham den Schwachen das Daseinsrecht ab und hält deren baldiges Verschwinden für höchst wünschenswert. „Das ist hart", fügt er hinzu, „aber man muss sich der Notwendigkeit unterwerfen" [2]).

---

[1]) Tille, Von Darwin bis Nietzsche S. 63—65.

[2]) Spencer, Ethik S. 540.

Unzählige Forscher haben sich bemüht, die Kluft zwischen Darwinismus und Sittlichkeit, wie wir es verstehen, zu überbrücken, es ist ihnen nicht gelungen. Entwicklungssittlich und menschlich-sittlich sind unausgleichbare Gegensätze. Dort steht das Gesetz der Auslese als allgemein verbindliche Formel des naturgemässen Lebens, daher mit dem Anspruche auf eine ganz uneingeschränkte Geltung für die Menschheit aller Zeiten; — und das bedeutet die unbarmherzige Niederringung aller Schwachen, die Ausrottung aller Gefühle wie Mitleid oder Hülfe der Starken zur Erhaltung der Schwachen — hier ein Gesetz, das ihm Einhalt gebietet. Der darwinistische Sittenlehrer befindet sich in der Zwangslage, die Menschheit entweder zum Kampfe gegen das grosse Naturgesetz der Entwicklung oder zur Auflehnung gegen das Naturgesetz der Sittlichkeit auffordern zu müssen. Trotz aller wissenschaftlichen Verkleidung und spitzfindigen Klügelei gibt es hier kein Entrinnen. Entweder muss diese Lehre beim sittlichen Leben haltmachen oder sie kann nicht haltmachen vor dem Umsturze der sittlichen Ordnung.

Es ist damit nicht gesagt, dass alle Bekenner der darwinischen Lehre eines aufrichtigen Mitgefühls und Wohlwollens bar und ledig sind. Die Menschen sind eben besser als ihre Lebensanschauung. Sie zehren von Schätzen der Vergangenheit, die ja sicherlich von den Sittlichkeitsprinzipien der religiösen Moral durchtränkt ist. Unsere Gefühle, Gedanken und unser ganzes Leben sind so sehr von der Religion beeinflusst, dass wir schliesslich diese religiöse Moral als ererbte Gefühle in uns haben. Wenn sich daher diese Denker für die Sittlichkeit entscheiden, so tun sie es nicht als Folge ihrer entwicklungsgeschichtlichen Lebensanschauung, sondern trotz dieser ihrer Lebensanschauung. Einer der ältesten Darwinisten, Thom. Huxley, der sich ebenfalls für die alte Sittlichkeit im Leben entscheidet, hat ganz offen den Widerstreit zwischen Sittlichkeit und Rassenfortschritt zugegeben. „Sozialer Fortschritt bedeutet Ausserkraftsetzen des Naturwaltens und Dafüreinsetzen von etwas anderem, das man das sittliche Walten nennen kann. Dessen Endergebnis ist aber nicht das Ueberleben derer, die hinsichtlich der Gesamtsumme der gerade

vorhandenen Bedingungen die Tauglichsten sind, sondern das der sittlich Besten. Wie schon bemerkt, schliesst die Ausübung des sittlich Guten, die wir als Rechthandeln oder als Tugend bezeichnen, eine Lebensführung ein, die nach jeder Richtung hin das Gegenteil von dem ist, was im Kampf ums Dasein in der Natur zum Siege führt: . . . Ihr Einfluss richtet sich weniger auf das Überleben der Tauglichsten als darauf, so viele wie möglich zum Überleben tauglich machen. Sie weist die Lebensauffassung des Gladiators zurück . . . Die Gesetze und sittlichen Vorschriften gehen darauf hinaus, dem Naturwalten Schranken zu ziehen" [1]).

„Es drängt sich mir die Überzeugung auf, dass Diejenigen, die da gewöhnt sind, sich mit der unmittelbaren Austilgung der Schwachen, Unglücklichen und Überflüssigen zu beschäftigen; die dieses Verhalten mit dem Grunde rechtfertigen, das Naturwalten heilige es, und es sei das einzige Mittel zur Sicherung des Rassenfortschrittes; die folgerichtig die Medizin unter die schwarzen Künste rechnen und den Arzt als den unheilvollen Erhalter der Untauglichen betrachten müssten; die sich in ihren Eheentschlüssen durch Marstallgrundsätze bestimmen lassen; und die ihr ganzes Leben in der Ausbildung der edlen Kunst der Unterdrückung natürlicher Zuneigung und Teilnahme widmen: dass diese nicht gerade einen besonderen Vorrat an diesen Gütern übrig behalten werden. Aber ohne diese Eigenschaften gibt es kein Gewissen und auch keinen Hemmschuh für das Verhalten der Menschen, mit Ausnahme der selbstsüchtigen Berechnung, des Abwägens gewisser augenblicklicher Genüsse gegen zweifelhafte künftige Schmerzen. Und die Erfahrung lehrt uns, wie wenig das wert ist" [2]).

Angesichts dieser Auslassungen eines orthodoxen Darwinianers gehört einiger Mut dazu, als Schutzredner der darwinischen Sittenregel aufzutreten und deren Einklang mit der herrschenden Sittlichkeit zu behaupten.

III.

Wilh. Wundt, ein führender Geist vor dem Kriege, erblickt den Zweck des sittlichen Handelns im Kulturfortschritte.

[1]) Th. Huxley, Soziale Essays, Deutsch von Alex. Tille S. 285.
[2]) Ebendaselbst S. 249.

Seiner Auffassung gemäss sind nur diejenigen Zwecke sittlicher Natur, welche sich mittelbar allgemeinen Zwecken unterordnen; mithin sind es weder die Erhaltung und das Lustgefühl des einzelnen, noch das Wohl vieler oder aller, da „aus lauter Nullen sich keine Grösse bilden lässt", sondern „objektive geistige Werte, die aus dem gemeinsamen Geistesleben der Menschheit hervorgehen, um dann wieder auf das Einzelleben zurückzuwirken, nicht damit sie sich hier in eine objektiv wertlose Summe von Einzelglück verlieren, sondern damit aus der schöpferischen Kraft individuellen Geisteslebens neue objektive Werte von noch reicherem Inhalte entstehen". Die streng sittlichen und allein erreichbaren Zwecke bestehen in geistigen Erzeugnissen des menschlichen Gemeinschaftslebens und treten in der Staatenbildung, Kunst, Wissenschaft und allgemeinen Kultur in die Erscheinung. Daher deckt sich das sittliche Handeln mit der Mitarbeit am Kulturfortschritte, oder mit der „Hervorbringung geistiger Schöpfungen", an denen zwar das Einzelbewusstsein teilnimmt, deren Zweckobjekt aber nicht der Einzelne selbst, sondern der allgemeine Geist der Menschheit ist. Da aber das eigentliche Wesen des Sittlichen ein rastloses Streben ist, so kann eine einmal erreichte Kulturhöhe niemals als bleibender Zweck betrachtet werden; die gegenwärtige wird schon im nächsten Augenblick aufhören sittliches Ziel zu sein. Mithin ist der letzte Zweck des sittlichen Strebens ein in der Wirklichkeit niemals erreichbarer. Der nächste und allein zu verwirklichende Zweck der Sittlichkeit ist die fortschreitende Annäherung an das ethische Ideal. Das letzte Ziel ist unerreichbar.

Der letzte Zweck des sittlichen Handelns verschwindet nach Wundt ganz im Blauen. Denn er ist sowohl in der Wirklichkeit unerreichbar als auch aller Nachforschung unzugänglich. „Nur die Religion kann sich unterfangen dieses Ideal als ein erreichbares vorzustellen"[1]. Ein Ideal aber, das blos auf religiöser Täuschung beruht, ist ohne allen Wert für das sittliche Leben. Man kann doch nicht behaupten, dass die einzelnen aufwärtsstrebenden Bogen eines nie zum Abschluss gelangenden Gewölbes bereits durch ihre

---

[1]) Wundt. Ethik Bd. II. S. 119.

Richtung von dem illusorischen Gewölbe dessen eigenartige Festigkeit erhalten. Sie beruhen ausschliesslich auf ihrer eigenen Unterlage und Festigkeit. So kann auch ein illusorisches, nie erreichbares, ja nie zu erfassendes Ziel nicht das Wertprinzip einer Entwicklung sein. Wir haben bereits an einer anderen Stelle auf die Schwierigkeit der Begriffe „unbegrenzte Entwicklung" und „unendlicher Fortschritt" der Wundt'schen Lehre hingewiesen. „Nach Wundt", so argumentierten wir, „ist doch der letzte sittliche Zweck ein idealer, nur in Annäherungen zu erreichender, danach bleibt die Schwierigkeit bestehen, dass uns dann der Massstab dafür, ob Fortschritt oder Rückschritt, progressus oder regressus stattfindet, fehlt. Den Massstab dafür liefert uns lediglich der Endzweck, der erkennbar sein muss, wenn er uns über den sittlichen Wert einer Einzelhandlung Aufschluss geben soll. Wir haben die Alternative gestellt, dass entweder der Zweck erreichbar sein muss, dann ist die ganze Entwicklung nur Mittel zur Erreichung dieses Zweckes, oder ist der Zweck nicht erreichbar, dann wissen wir nicht, ob wir uns in fortschreitenden oder rückschreitenden Rythmen bewegen . . . . . Denn jede Tat scheint Fortschritt und ebenso Rückschritt, wenn ich nicht weiss, wohin ich denn eigentlich lossteuern soll, was ich mit meiner ganzen Tätigkeit erreichen will" [1]). Alles sittliche Handeln ist Zweckmässigkeit, muss daher wenigstens mittelbar auf den obersten Endzweck gerichtet sein. Man gewinnt nichts mit dem sittlichen Ideal, wenn man es als ein ganz und gar unerreichbares Gut betrachtet. So ist an der Grenze der Religion die unabhängige Moral mit ihrer Wissenschaft zu Ende. Sie steht gänzlich ratlos vor der sittlichen Grundfrage nach einem erkennbaren und erreichbaren Endzwecke. Gibt es keinen solchen, so ist alles Streben zwecklos und unvernünftig. Und eine Entwicklung ohne Ziel ist ohne Gesetz und Sinn.

Das einzelne will in dem Lichte der Ewigkeit, im Zusammenhange mit dem schlechthin höchsten Endzweck betrachtet sein. Wundt gibt diesem Gedanken einen neuen Sinn, indem er die

---

[1]) Klein, Individual- und Sozialethik in ihren gegenseitigen Beziehungen, Bern 1904, S. 60.

Unendlichkeit als eine werdende gelten lässt. Es bleibt ihm daher nichts übrig als den Wert der Sittlichkeit in deren unbegrenzte Entwicklung zu verlegen. Das sittlich gute Handeln besteht im rastlosen Streben nach einem unerreichbaren Ziele, in der Beschleunigung eines angeblich endlosen Fortschrittes. Und der höchste Bestimmungsgrund liegt in dem „unmittelbaren Zusammenhange aller Einzelhandlungen mit der Unendlichkeit der sittlichen Welt". „Alle sittlichen Zwecke lassen sich einem allgemeingültigen Prinzip unterordnen: Sittlich sind Gesinnungen und Handlungen, in denen der Einzelwille mit dem Gesamtwillen, in welchem er enthalten ist, übereinstimmt; und falls mehrere übergeordnete Willen gleichzeitig in ihm wirksam werden, entscheidet die Übereinstimmung mit dem umfassenden Gesamtwillen über den Wert der Gesinnung und Handlung. Mögen die direkten Zwecke, die der einzelne verfolgt, noch so beschränkt sein, sie überschreiten immer ihr nächstes Ziel und verlieren sich schliesslich in dem unermässlichen Strom menschlicher Geistesentwicklung"[1]. Welche Triebkraft zum Guten aber kann aus der Erkenntnis entspringen, dass jeder erreichte Zweck sich schliesslich verliert? Durch die „Unendlichkeit der sittlichen Welt" ist nichts anderes ausgesagt als die Annahme einer endlosen Entwicklung. Und wie soll diese Endlosigkeit eigentlich „beschleunigt" werden? Ein Fortschritt ohne Ziel ist kein Fortschritt. Nichts strebt, um zu streben, sondern alles Strebende will an ein Ziel gelangen. Der Gedanke, an einem Fortschritt mitzuarbeiten, dessen Zweck unbekannt ist, wird jeden kalt lassen.

[Fortsetzung folgt.]

[1]) Wundt, Ethik Bd. II. Seite 159 und 118.



Das Jeschibah-Problem in Ungarn.

Von Rabbiner Ph. Fischer in Sárospatak.

(Fortsetzung.)

IV.

Materielle Existenzmittel der ישיבות.

Hierüber können wir uns kurz fassen. Da die ישיבות zumeist keine separaten Institutionen waren, sondern in den meisten Fällen dadurch entstanden sind, dass um irgend eine talmudische Autorität, die einen rabbinischen Posten bekleidete, eine grössere oder kleinere Schar von Jüngern sich sammelte, so war eben kein Ausgabeetat für einen ordentlichen oder ausserordentlichen Lehrstuhl der talmudischen Wissenschaft vorhanden. Dennoch wurde es in Gemeinden, wo eine ישיבה zu sein pflegte, dem neugewählten Rabbiner zur amtlichen Pflicht gemacht, eine ישיבה zu leiten, oder wie der übliche terminus lautet: „eine ישיבה zu halten." Und was die Existenzmittel der Jünger betrifft, so musste man sich in den früheren patriarchalischen Zeiten auch hierüber nicht den Kopf zerbrechen. In jenen Zeiten hielten es die jüdischen Hausväter für ihre Pflicht, je nach ihren Vermögensverhältnissen, einen oder mehrere Tage in jeder Woche einen oder mehrere Jünger am eigenen Tische als Gast zu haben. Da war der arme בחור leicht versorgt. Je sechs oder sieben der בעלי בתים versahen ihn mit der ganzen Kost. Auch erhielt man kleine wöchentliche oder monatliche Geldunterstützungen, die zur Deckung der anderen Ausgaben für Logis, Kleidung etc. notwendig waren. Im schlimmsten Falle griff man zum Wanderstabe, reiste, oder richtiger wanderte nach Ortschaften, wo keine ישיבה war und sammelte Geld bei mildfühlenden Glaubensgenossen zur Aushilfe für das nächste Semester. Auch versahen die fortgeschritteneren בחורים Repetitorstelle bei den jüngeren und gewannen hierdurch Existenzmittel.

Aus dem obigen Citate aus dem Werke יון מצלה ist zu ersehen, dass z. B. in Polen, wo die ישיבות vom Rabbineramte unabhängige Institutionen gewesen zu sein scheinen, für den Jeschibaleiter und die Jünger aus der Gemeindekasse gesorgt worden

ist. Vereinzelte, aber äusserst wenige ישיבות scheinen auch eine fixe Fundation gehabt zu haben. So namentlich die im אוצר ישראל angeführten palästinensischen ישיבות. In neuerer Zeit werden viele ישיבות namentlich in Russland, durch jährliche Beiträge und Sammlungen erhalten. Auch verfügen einige russische ישיבות über grössere Legate. So existiert ein Brodsky'sches Legat zur Unterhaltung zwanzig sogenannter פרושים (das sind jungverheiratete Talmudgelehrte, die auch nach ihrer Heirat sich ausschliesslich dem Talmudstudium widmen). Auch hat der fromme Berliner Fabrikant Emil Lachmann, nachdem er zu Lebzeiten Hunderttausende für russische ישיבות geopfert, ein grosses Legat für dieselben vermacht.

V.

Die Wirksamkeit der ישיבות in der Vergangenheit.

Jahrhunderte hindurch hatten die ישיבות ihre Aufgabe glänzend erfüllt. Sie waren ein nie versiegender Born, woraus die geistige Elite des zerstreuten Israels immer aufs neue verjüngt wurde. Und wenn selbst det tiefblickende Heine, dieser abgefallene Sprössling Israels, in einer seiner Schriften bekennt, dass während der schrecklichen Verfolgungen des Mittelalters einzig und allein der Talmud es war, dessen emsiges Studium Israels reinen Glauben beschützte, so können wir hinzufügen, dass zum grössten Teil eben die ישיבות es waren, welche diese geistige Waffe unter die weitesten Volksschichten verbreiteten. Alle, die im Kreise Israels zu Ehre und Ansehen, zu Einfluss und Wirksamkeit gelangen wollten, strömten den ישיבות zu. Und da sämtliche andere Unterrichtsanstalten der jüdischen Jugend verschlossen waren, konnten sich all die herrlichen geistigen Energien, die unbestreitbar die Vorzüge Israels bilden, einzig und allein im Rahmen des ישיבה-Lebens entfalten. Und in dem vollen, kraftstrotzenden jüdischen Milieu, welches zugleich Nährboden und Rahmen des intensiven ישיבה-Lebens gewesen ist, konnte die ישיבה ihre Gipfelblüte erreichen. Die ישיבות hatten eine autonome Existenz, sie waren Selbstzweck, sie hatten keine Rücksicht auf das sie umflutende Leben zu nehmen, denn der Rahmen, der sie umgab, konnte seiner ganzen thoragemässen, jüdisch-idealistischen Richtung zufolge keine anderen Erwartungen und Wünsche an sie knüpfen, als dass sie tüchtige Talmudgelehrte,

Träger des Thoragedankens heranbilden. Charakteristischer, als man es mit vielen Worten schildern könnte, widerspiegelt sich jene in den weitesten jüdischen Volkskreisen verbreitet gewesene Stimmung und Weltanschauung, woraus jene beispiellose Blüte der ישיבות in der Vergangenheit resultierte, in folgender Episode, von der uns einer der hervorragendsten Schüler des Verf. des חתם סופר R. Feiwel Plaut ז"ל berichtet[1]). Einst fragte meinen Urgrossvater R. Fischel Sofer ז"ל, der in Pressburg wohnte und hervorragender Schüler des בעל חתם סופר und später dessen Vertrauter gewesen ist[2]), sein Hausarzt, warum er seine Söhne, die alle hervorragende geistige Talente besassen[3]), die ישיבה besuchen und sie nicht einem praktischen Lebensberuf sich widmen lasse. Könnten sie doch mit ihren eminenten geistigen Fähigkeiten eine glänzende Karriere als Aerzte u. dgl. machen, was man von dem ישיבה-Besuche sich nicht versprechen kann. Hierauf entgegnete ihm R. Fischel Sofer ז"ל schlicht und gross: „In der Thora steht geschrieben וקשרתם לאות על ידכם והיו לטטפות בין עיניכם gleich daneben steht aber auch geschrieben ולמדתם אותם את בניכם. Wie ich nie darüber nachgrübelte, was für einen praktischen Nutzen das tägliche Tefillinlegen hat, so grüble ich auch darüber nicht nach, was für einen praktischen Nutzen die Erfüllung jenes anderen göttlichen Gebotes, des ולמדתם אותם את בניכם hat.“

Nur aus einem solchen jüdisch-idealistischen Milieu heraus konnte jene Anschauung hervorblühen, die den grössten Stolz aller echtjüdischen Eltern darin sah, aus dem begabten Sohne einen tüchtigen Jeschibah-Bachur zu erziehen. Die es selber nicht erfahren haben, denen kann es nicht geschildert werden, welch beispiellose jüdische Innigkeit und jedwedem Utilitätserwägen fremder echtjüdischer Elternstolz und Idealismus darin lag, wenn z. B.

---

[1]) In dessen Werkr לקוטי חבר בן חיים, zitirt im אבני בית יוצר von R. J. Weisz. [2]) Siehe über denselben אבני בית היוצר; viele Stellen im חוט המשולש von Rabb. S. Schreiber. Mehrere Stellen in dem שיכת משה Szatmar, 5665, namentlich in den מנהגי חתם סופר. [3]) Dieselben zählten später zu den anerkanntesten Rabbinen Ungarns. Es waren dies R. Chajim Sofer, Verf. der ש"ות מחנה חיים u. a. W., der erste Rabbiner der orth. isr. Gemeinde in Budapest; R. Naftali Sofer, Verf. des מטה נפתלי u. a. W. Rabbiner in Pechneudorf; R. Sussmann Sofer, Verf des ילקוט אליעזר u. a. W.

mein Vater נ"י schon in meinen frühesten Knabenjahren zu mir zu sagen pflegte: „Du sollst ein guter Pressburger בחור werden!" oder „du wirst ein guter Pressburger בחור werden!" Die Innigkeit und Seligkeit, die in diesen Worten des Vaters lagen, und der Sonnenschein und die Hoffnungsseligkeit, die solche Worte im kindlichen Gemüte hervorzauberten, ist unbeschreiblich. Als hätte der Vater eine Anwartschaft auf Kronen erteilt, wenn er dem Knaben versprach, dass aus ihm ein „Pressburger Bachur" werden solle. Und mit grösster Rührung erinnere ich mich an das „Benschen" meines Grossvaters ז"צל[1]) am Vorabende des יום כפור. Glühend heiss waren seine Hände, die er auf mein und auf das Haupt eines anderen Enkels legte.. Heisse Tränen entstürzten seinen Augen, die Segensworte seines Mundes verwandelten sich in ein unaufhaltsames Weinen und Schluchzen. All die Empfindungen, die ein echtjüdischer Mann tür Kinder und Kindeskinder in der fühlenden Brust hegt, stiegen mit elementarer Kraft aus den tiefsten Quellen der Gefühlswelt empor und rangen in selbstvergessenem Weinen und Schluchzen um Ausdruck. Wie ein מלאך אלקים ein Engel Gottes stnd der ehrwürdige Greis in seinem schneeweissen "Kittel„ vor seinen tietgerührten Enkeln, und da wir ihm tränenden Auges die Hand küssten, verdichteten sich all die heissen Segensworte und all die liebevollen Empfindungen doch nur zu dem einen einzigen Wunsche: „Ein guter ישיבה-בחור sollst du werden". Dies war der Inbegriff aller Wünsche, aller Gebete und aller Hoffnungen des Grossvaters für seine Enkel am Vorabende des יום כפור. Reichtum und Ehre, eine glänzende Laufbahn, alles, alles eitel Schein und Tand an der Schwelle des Jom-Kippur. Ein „guter ישיבה בחור", dies ist alles aber auch das Höchste, wofür am ערב יום כפור zu beten sich lohnt. Es sei mir gestattet, hier die schönen und trefflichen Worte eines Freundes und Amtsgenossen[2]) anzuführen

„Es war für die Väter keine Frage, was sie mit ihren Kindern anfangen sollen. תורתך קבע, fest stand es für sie, dass die Söhne

---

[1]) Es war dies der letzthin erwähnte R. Süssmann Sofer, Rabbiner in Pako. [2]) Dr. H. Klein, Eisenstadt, in Jüdische Monatshefte Jhrg. 3, S. 250.

בני תורה sein müssen, die Kinder sollten ebenso lernen, wie sie gelernt haben. Es lebte in allen jüdischen Vätern — etwas von dem gewaltigen Geiste eines Abraham, der sein Kind ohne weiteres zur עקידה führt, weil es sein Gott geboten. Er lässt sich durch nichts abhalten, mag Satan als hilfloser Greis oder als kraftstrotzender Jüngling oder als ein gewaltiger Strom ihm erscheinen, er sieht all die Hindernisse gar nicht, denn das Ziel am Morija hat sein Auge gebannt, er muss es erreichen. Auch die Väter waren von diesem Geiste beseelt, gar viele hätten der Söhne zur eigenen Stütze bedurft, gar viele wussten, dass man auf den Jeschibath alles erlernen könne, nur nicht die Kunst, wie man Geld verdient und gar vielen war die kärgliche Unterstützung, die sie ihren Söhnen in den Jeschibáth angedeihen lassen mussten, ein fast unerschwingliches Opfer, das man nur bringen konnte, wenn man sich im buchstäblichen Sinne des Wortes vom Munde ersparte, aber weder die Sorge um das eigene Alter, das ohne Stütze blieb, noch die viel brennendere Sorge um die Bedürfnisse, um das materielle Wohl des Jünglings, um seinen zukünftigen Lebensberuf liess die Väter von dem Akedahwege abirren. Morijah ist das Ziel, und dieses Ziel muss erreicht werden! Was aus dem Jünglinge werden soll? Es wird sich schon etwas finden! Man muss keinen festen Beruf haben! Sein Vater hatte auch keinen festen Beruf, sein Grossvater ebensowenig, und es ging doch. ומלכתם אבעי Der Beruf hing vom Zufall ab. Man versuchte sich als Wirtshäuser, Ökonom, Gemischtwarenhändler, und wenn alle Stricke rissen, so wurde man Schlächter oder Melamed. Und es ging wirklich. Nur diesem Berge versetzenden בטחון verdanken wir es, dass die Thora im Osten noch immer eine Heimstätte hat.„

Ja, wenn der grosse Lehrer[1]] über die Bedeutung des תורה-Studiums die ergreifenden Worte schreibt: „Zum Jisroel bist du geboren.“ „Jisroel sei!“ war das Wort, mit dem Gott dich ins Leben rief, — Jisroels Aufgabe in deinem Leben zu verwirklichen, dazu ward und wird dir alles, was du hast und erstrebst, — und du kannst Jisroelaufgabe nur erfüllen, wenn dein Geist erleuchtet ist durch der Lehre Geist, dein Herz geheiligt durch der Lehre Wort,

[1]) S. R. Hirsch חורב § 491.

dein Leben und deine Pflichten von dir erkannt sind nach der Lehre Sinn,— und du willst das Erlernen dieser Lehre als dir fremd von dir weisen? willst dich wundern, dass eben diese Lehre als ihr erstes Gesetz von dir das Erlernen dieser Lehre fordere?" — so bildeten eben die ישיבות in der Vergangenheit einen der hauptsächlichsten Faktoren, mit deren Hilfe diesen Anforderungen entsprochen wurde. —

Fortsetzung folgt.



Über den Stand des religiösen Lebens in der Berliner jüdischen Gemeinde*).

Von Rabbiner Dr. Daniel Fink.

Vorbemerkung: Die nachfolgenden Ausführungen haben ihre Geschichte, die im Interesse des Verständnisses nicht umgangen werden darf. Ende März dieses Jahres wurde mir vom Vorstande des Vereins zur Erhaltung des überlieferten Judentums innerhalb der Berliner jüd. Gemeinde der Auftrag zur Abfassung einer Schrift, welche das jüdische Publikum über die religiösen Zustände in der Gemeinde aufklären sollte, da mit Rücksicht auf die Vorfälle, die an die Wahl des Dr. K. zum Rabbiner sich knüpften, Ergänzungswahlen bevorstanden. Ich lehnte diesen Auftrag zunächst entschiedenst ab, indem ich geltend machte, dass bei meiner Kenntniss der Richtung, welche der gedachte Verein steuert. od. den Erfahrungen, die ich bei anderer Gelegenheit gemacht habe, von mir jedenfalls die Abfassung eines gewissermassen diplomatischen Schriftstückes, erwartet würde, was aber in Anbetracht des Mangels jeder diplomatischen Befähigung zugleich ausserhalb des Rahmens meines Könnens läge. Ich musste indess gegenüber dem inständigen Drängen des gesamten Vorstandes meine Bedenken schliesslich fallen lassen, von dessen Seite geltend gemacht wurde ich müsste gerade aus der Tatsache des mir gewordenen Auftrages entnehmen, dass meine Auffassung nunmehr auch im Vereine den Sieg errungen

---

*) Wir glauben, die folgenden Darlegungen unseren Lesern nicht vorenthalten zu sollen. Wir haben immer den Standpunkt vertreten, dass der Orthodoxie nur in selbständiger Organisation Heil erblüht. Dieser Aufsatz beleuchtet grell den aufreibenden, im Grunde genommen unwürdigen und letzten Endes ergebnislosen Kampf der sogenannten „Conservativen“ innerhalb der „liberalen“ Gemeinde. (Anm. der Redaktion.)

habe. Als ich die nachstehende Arbeit in der Sitzung Anfangs April zur Verlesung brachte, wurde dieselbe als „ungeeignet“ abgelehnt. Vom Vorstande wurde vielmehr die Veröffentlichung einer andern „geeigneten“ Schrift anfangs in Aussicht genommen, späterhin jedoch auch diese Absicht fallen gelassen, statt dessen ein Wahlkompromiss mit den liberalen zum Abschluss gebracht, bei dem es als genügende Sühne für den „Verein zur Erhaltung des überlieferten Judentums“ erschien, wenn er statt seiner bisherigen drei Vertreter in Zukunft deren zwei in der Repräsentanz haben sollte. Es ist nicht dessen Verdienst, dass er die geplante Absicht einer Sühne nicht zur Ausführung bringen konnte, da die einige Tage vor dem angesetzten Wahltermin erfolgte Revolution den ganzen Aufbau der Gemeinde über den Haufen warf. Da die Lage der sogen. Gemeindeortodoxen u. die Richtung ihrer Vertretung mutatis muterdis überall dieselbe ist, brauchen wir die Frage keineswegs zu scheuen, ob wir vom Standpunkte des Judentums es wirklich zu beklagen haben, dass eine Gemeindeverfassung, in welcher eine derart schwüle sittliche Atmosphäre herrschte, in den Revolutionsstürmen zusammenbrach.

Seit einer Reihe von Jahrzehnten steuert die Verwaltung der jüd. Gemeinde eine Fahrt, die dazu angetan erscheint, alle für das Judentum begeisterten Herzen mit schweren Sorgen und tiefem Kummer zu erfüllen. Diese Umstände haben nicht verfehlt, heftige und zuweilen geradezu erbitterte Kämpfe bei den Ergänzungswahlen in die Repräsentantenversammlung heraufzubeschwören. Zu einer einmütigen Erhebung der überwiegenden Mehrheit der Gemeinde, um eine Verwaltung die dem Judentum nur Schaden und Verderben brachte, zu stürzen, und an deren Stelle Männer zu setzen, die ihrer Aufgabe nach jeder Richtung hin gewachsen sind. — Dazu kam es nicht. Mehr als alles andere war für diesen Umstand die traurige Tatsache verhängnisvoll, dass die Kenntnis des Judentums, seiner Lehre und Erfordernisse in unserer Gemeinde in vollständigen Verfall geriet, wie er in der jüd. Geschichte ohne Beispiel dasteht. Seitdem das Judentum in der Diaspora lebt, hat es nie einen Vorstand einer jüd. Gemeinde gegeben, dem so reiche materielle Mittel zu Gebote standen wie diesem, aber niemals hat ein Vorstand gleich diesem bei all den verfügbaren Mitteln für das Judentum nur Niedergang und Auflösung zu erreichen vermocht. Bei einer solchen Lage konnte es dem Vorstande nicht schwer fallen, die völlig haltlose Fiktion aufrecht zu halten, als ob es im Judentum verschiedene religiöse Richtungen überhaupt nicht gäbe. Von hier aus ist der Weg zu der andern Fiktion, dass die vom Vorstande gesteuerte Richtung eben das Judentum wäre, gar nicht weit.

Dem Einfluss dieser Ummodlung aller religiösen Begriffe konnten sich selbst die sonst klarer und heller sehende Seite der Judenheit nicht entziehen Sie kam zum Ausdrucke in jener stets zu Kompromissen bereiten Gemütsverfassung, unter deren Händen das gesamte Judentum unter Ausschaltung aller fest umrissenen Ueberzeugung zu einem wirren undurchdringlichen Knäuel von Zugeständnissen hüben und Konzessionen drüben sich zusammenballte. Man dachte — kaufmännisch durchaus korrekt, religiös aber durchaus falsch —: Kommen wir erst der Gegenseite auf halbem Wege entgegen, so kann es nicht fehlen, dass sie uns in diesem Punkte, oder in seiner Nähe vielleicht begegnet. Wir haben alsdann wenigstens das halbe Judentum gerettet, indes die starre Orthodoxie auf ihre Prinzipien sich unbeugsam versteifend, alles in den Wind schlägt. Die so sprechen, vergessen nur das eine, dass es Grössen giebt, bei denen $^1/_2$ nicht die Hälfte und $^2/_2$ nicht ein Ganzes ausmachen, bei denen $^1/_2$ wenig, oder gar nichts bedeutet. Zu dieser Art von Grössen zählt aber das Judentum, zählen überhaupt alle geistigen Grössen.

Mitten in dieser nebelhaft verschwommenen Stimmung brach der Weltkrieg aus und löste mit seinem furchtbaren Schlage eine alle Nerven betäubende Wirkung aus. Wieder zum Bewusstsein erwacht, war es die gleissnerische Phrase vom Burgfrieden, die man sich an massgebender Stelle auch im Judentume zu eigen machte. Denn wo in aller Welt gäbe es irgend eine tönende Phrase, aus der man nicht zunächst einmal im Judentume Kapital zu schlagen trachtete! Man wies auf die schweren Heimsuchungen hin, die der Krieg gerade für das Judentum heraufbeschworen hatte, wies darauf hin, dass die Hauptzentren des Judentums mitten in der Kriegszone gelegen, endlich auf die schweren Aufgaben hin, die uns hieraus für die Zukunft erwachsen. Sollte nicht das Judentum angesichts dieses furchtbaren Zusammenbruches sich auf sein brüderliches Gemeinschaftsgefühl besinnen, und den trennenden Kräften Schweigen zu bieten? Wer so dachte — und ihrer waren es nicht wenige — die übersahen aber den Stand unserer inneren Lage. Etwa zwei Jahre vor Kriegsausbruch schon brach im deutschen Judentume der durch die Richtlinien heraufbeschworene

Krieg aus. Der Kampf tobte noch auf der ganzen Linie, als der Weltkrieg ausbrach und seinem Fortgang ein Ziel setzte. Dieser Vorfall zeigte aber jedem, der schon wollte, bis zu welch bedrohlichem Grade der Zersetzungsprozess im Judentume bereits gediehen war. Sagte sich doch in den Richtlinien ein grosser Teil der deutschen Rabbiner, darunter auch die überwiegende Mehrheit der Rabbiner der jüd. Gemeinde in Berlin in aller Form in dieser so benannten Erklärung von unseren heiligen Religionsquellen die einzigen Grundlagen des Judentums und allem was auf Grund dessen im Judentum alles heilig und unverletzlich galt, ohne Vorbehalt los. Was sie ihm noch unangetastet liessen, lief auf die dünne Wassersuppe einiger sichtbar Normalregeln hinaus. Ebenso interessant wie lehrreich bleibt für alle Zeit die Haltung, welche der Vorstand hiesiger jüd. Gemeinde zu dem entfesselten Streite einnahm. Die Sache musste ihm sehr wider den Strich laufen, — denn hier angesichts der in zwei kämpfenden Lager sich spaltenden Rabbinern, von denen die im einen den andern die Zugehörigkeit zum Judentume aberkannt hatten, lief die Seifenblase von der religiösen Einheit des Judentums ernstlich Gefahr zu platzen. Kurz entschlossen, wie dies immer so seine Art ist, packte der Vorstand den Stier bei den Hörnern und erklärte flugs, im Judentume wäre keine Richtung bezw. deren Rabbiner berechtigt, der anderen die Zugehörigkeit zu denselben abzuerkennen, um auf diese Weise das unverbrüchliche Band der Zugehörigkeit zur Gemeinde zu lockern. Das wäre alles schon sehr recht. Nur hat der Vorstand darüber eines vergessen, dass — die Nichtigkeit dieser Behauptung einmal angenommen nicht zugegeben, — das Judentum alsdann ein undefinierbares Etwas darstellte: in dessen Mitte „rechts soviel wie links“, ja genau so viel wie „nein“ bedeutet, — das Judentum demnach zu einem wesenlosen Schemen herabgewürdigt werde, der überhaupt keinerlei Inhalt in sich birgt. Am Ende haben die so Unrecht nicht, die behaupten, das Judentum sei überhaupt keine Religion; — es ist vielmehr ein Unglück. Ja, das ist es auch in der Tat, wenn ein Vorstand, der von des Gedankens Blässe nie angekränkelt, für sich ohne weiteres die Befugnis in Anspruch nimmt, in den letzten und höchsten Fragen die massgebende Ent-

scheidung zu treffen. Hand in Hand mit dieser geistigen Zerrüttung traten immer Zersetzungserscheinungen auf, die womöglich von noch bedrohlicherer Art waren. Das Jahr, das uns die Richtlinien schreckte, brachte uns zugleich hier in Berlin nicht weniger als 1023 jüd. Mischehen — die weit überwiegende Zahl der von Juden eingegangenen Ehen sind demnach Mischehen. Die vom Vorstande veröffentlichte Taufstatistik, die doch schon an sich eine furchtbar drohende Sprache redet, erfasst dennoch nur einen verschwindenden Bruchteil der Abfallsbewegung in unserer Mitte. Wer sie zur Genüge überschauen will, muss die erschreckende Zahl der Mischehen hinzunehmen. Wer aber giebt uns erst die Zahl der jüd. Knaben, bei denen die Beschneidung nicht vollzogen wird und die hierdurch für die Taufe so gut wie prädistiniert erscheinen! An den höheren Schulen erhalten die jüd. Kinder den Anfangsunterricht in der Religion von christlichen Lehrern, der doch von der nachhaltigsten Wirkung ist, das kann der Vorstand ruhig dulden, der es aber meisterlich versteht, alle Wirren liegen zu lassen, so bald er in Erfahrung bringt, dass ein jüd. Religionslehrer an höheren Lehranstalten sich einfallen liesse, den Religionsunterricht anders als im liberalen Sinne zu erteilen. Wie jeder Kenner der Dinge weiss, ist es seither nach der Richtung hin hier nicht besser, sondern weit schlimmer geworden. Ja, ein Blick auf die betreffende Rubrik im Gemeindeblatte erweckt fast den Eindruck, als sollte die reinjüdische Ehe überhaupt nach und nach auf der Aussterbeetat kommen. An dieser Tatsache hat der Vorstand, falls er überhaupt noch für Belehrung und Wahrheit zugänglich ist, einen greifbaren Masstab für den Wert des von ihm vertretenen Systems. Wer so wie er seit Jahr und Tag die Giftkeime gepflanzt hat, der braucht sich nicht zu wundern, wenn ihm das Unkraut auf diese Weise hinterher in die Halme schiesst. Gewiss, es wird angesichts dieser Auseinandersetzungen an heftigen Schimpfworten über die angeblich unbändige Rachlust der Orthodoxie nur so regnen. Wir sind auf alles gefasst. Mögen aber alle diejenigen, die dazu die Lust verspüren, uns zuvor die Frage beantworten: In welcher jüd. Gemeinde und zu welch einer Zeit sind solche Dinge im Judentume schon einmal vorgekommen? Das

oberste Recht zu binden, das unlösbare Band der Gemeindezugehörigkeit nämlich, und daneben auch noch zu lösen vor allem auch der heiligsten Verpflichtungen, nimmt dieser Vorstand nach allen Richtungen für sich in Anspruch. So hat er das Kohnsche Legat unter seine Verwaltung genommen mit der Auflage, die aus demselben fliessenden Stipendien nur solchen Bewerbern zukommen zu lassen, die sich verpflichten, den Sabbat, das höchste Heiligtum, die Verkörperung der höchsten Idee des Judentums, zu entweihen. Selbst die Tatsache, dass der Vorstand der jüd. Gemeinde in Posen, dem die in Frage kommende Stiftung ursprünglich zugedacht war, es abgelehnt hatte, sich zum Vollstrecker eines solchen Schergendienstes am Judentum zu machen, vermochte ihn nicht von seinem Vorhaben abzubringen. Er hat damit den religiösen Ruf der Gemeinde aufs schmählichste preisgegeben.

Alle diese Herausforderungen hat das jüd. Publikum ruhig hingenommen, ohne sich zu einer rettenden Tat aufzuraffen. Das Ruhebedürfnis erwies sich stärker als alles andere und dann kam noch die schwere Betäubung hinzu, mit der der Krieg die abgespannten Nerven traf. Indes in den Dingen wohnt eine innere Logik, die ihren Lauf nimmt, wir mögen uns dazu stellen — wie immer. Die Wahl des Herrn Dr. Kellermann zum Rabbiner der jüd. Gemeinde brachte die Bombe zum platzen. Sie zeigte uns, welches die ureigentlichen Ziele sind, denen dieser Vorstand bisher in seinem dunkeln Drange eigentlich zusteuert. Dr. Kellermann ist nicht bloss ein Rabbiner, wie viele andere auch, er ist auch, und das ist es, was seiner Person einen gewissen Reiz giebt, — ein Programm. Das darf hier nicht unerörtert bleiben. Dr. Kellermann vertritt in Wort und Schrift einen Standpunkt, wonach unsere gesamten biblischen Schriften, die Thora nicht ausgeschlossen, Machwerke priesterlichen Truges bilden, die ihre Entstehung den gemeinsten Trieben der menschlichen Seele, dem Triebe nämlich die Dummheit und Unwissenheit auszubeuten, ihre Entstehung verdanken. Eine göttliche Offenbarung erkennt er überhaupt nicht an. Was unsere heiligen Schriften nach der Richtung hin berichten, ist ein Betrug und nicht einmal ein frommer. Kurz das gesamte Judentum stellt sich nach der von Kellermann vertretenen An-

schauung als ein einziger grosser Schwindel dar. Es zeugt daher von einer geradezu verblüffenden Naivität, wenn Herr Kellermann gelegentlich der Aufrollung seines Programms die Frage aufwirft: ob der das Judentum zerklüftende Parteihader nicht wiederum sein Veto dagegen einlegen werde? Es gehört doch ein sehr beschränkter Horizont dazu, hier nur von Ausflüssen des Parteihaders zu reden. Nein, hier geht es um das Ganze. Hier geht es um die Frage: soll die jüd. Gemeinde einem Schwindelunternehmen zur Basis dienen oder der Träger von gottgestifteten Institutionen und erteilten Offenbarungen ausmachen? Kurz, Dinge kommen hier in Frage, die unseren Vätern so teuer waren, dass sie für jedes einzelne derselben zu unzähligen Malen den Scheiterhaufen betraten, um sie nicht preisgeben zu müssen. Wir aber, so scheint Herr Kellermann anzunehmen, müssten zu all dem schweigen, einzig und allein um das Spiel nicht zu stören, das mit dem Judentume zu spielen er für gut findet. Dr. Kellermann weiss sich auch Manns genug, aus diesen seinen Ueberzeugungen die einzig richtigen Folgerungen zu ziehen. Das Bundeszeichen der Beschneidung erklärt er als einen heidnischen Zauber, der aus dem Judentume ausgemerzt werden müsse. Der Sabbat ist ihm eine Ausgeburt babylonischen Aberglaubens und demgemäss in der Achtung des Judentums einzuschätzen. Als eine seiner Ruhmestaten, auf die er in seiner Eigenschaft als jüd. Religionslehrer sein Stolz sich etwas besonderes zu Gute halten darf, sieht er die Tatsache an, dass für seine Schüler das Fasten am Versöhnungstage als eine längst überwundene Albernheit gilt, womit ein moderner Mensch nichts anzufangen weiss. Interessant wäre es, vom Kellermannschen Standpunkte das Problem beleuchtet zu sehen, ob bei dem nunmehr als obligat zu erachtenden Versöhnungstagsmahle auch der Genuss von Schinken zu den unerlässlichen Erfordernissen zählt, oder ob nach der Richtung hin ein Dispens zulässig ist. Wie endlich es augenblicklich nach der Richtung zu halten wäre, da doch in Schinken die Nachfrage so gross und das Angebot so gering und wenn überhaupt, so doch nur auf dem Wege des Schleichhandels erhältlich. Vielleicht entschliesst sich Herr Dr. Kellermann den jedenfalls glänzenden Reigen der rabbinischen Gutachten, zu denen er von

nun an berufen erscheint, mit der Erörterung dieses jedenfalls des Reizes der Neuheit nicht ermangelnden Problems zu eröffnen. Aus der Mitte der Repräsentanten ist nämlich gegenüber dem gegen Dr. Kellermann ins Treffen geführten Vorwurf, dass er sich von jeder Verbindung mit der Tradition im Judentume mit einem jähen Schritt losgelöst habe, geltend gemacht worden, er habe ja seiner Einführungspredigt die Worte der Mischna: אלו דבחים שאין להם שיעור alsText zu Grunde gelegt! Angesichts eines solchen Unterfangens gerät man mit seinen Gefühlen in einen peinlichen Konflikt, der die Entscheidung schwer macht, ob man darüber lachen solle, oder sich zu ärgern hätte. Die Worte der משנה: אלו דברים שאין להם שיעור Folgende religionsgesetzlichen Dinge sind dem Masse nach nicht fixiert, besagen doch jedenfalls, dass alle übrigen religionsgesetzlibhen Dinge in ihren Massbestimmungen genau fixiert sind. Dies im Einklange mit dem Grundsatze שיעורין הלכה למשה מסיני.

Nun fragen wir: Läuft etwa der Sinn dieses Grundsatzes darauf hinaus, Bestimmungen darüber zu treffen, wie dick die Butter auf Schinkenstullen gestrichen sein müsse? Uebersteigt es nicht das Mass alles Denkbaren, wenn Herr Dr. Kellermann der jüd. Oeffentlichkeit so etwas zu bieten wagt. So unbegrenzt tief hat noch so leicht keiner die Unwissenheit des jüd. Publikums eingeschätzt! Welchen Sinn in aller Welt soll es demnach eigentlich haben, wenn Herr Dr. Kellermann mit solchen Texten sich vor der Oeffentlichkeit spreizt? Welchen Sinn endlich, wenn Herr Dr. Kellermann den Satz ותלחוד תורה כנגד כולם „Das Studium der Tora überwiegt alles" weidlich breitschlägt? Welche Beziehungen hat denn das, was er unter Lehre versteht, mit dem, was die Urheber des Satzes unter תלמוד תורה verstanden haben? Gar keine, ja noch weniger als gar keine, denn sein Gedanke hebt den des Textes vollständig auf, verkehrt ihn in das strikte Gegenteil!

Diese Herausforderung konnten sich die konservativen Repräsentanten nicht bieten lassen, wollten sie nicht selbst dem Fluche der Lächerlichkeit anheimfallen. Man hatte sich eben dabei verrechnet, als man auf der linken Seite sich der Annahme hingab, bei der durch den Burgfrieden erweckten gedämpften Stimmung, werde es auch angesichts dieser Geduldprobe sein Bewenden be-

halten. Es zeigt sich hier wiederum, dass den Dingen eine Logik innewohnt, die ihren Weg nimmt auch dann, wenn alle Momente der klugen Ueberlegung sich noch so sehr dagegen auflehnen.

Um nun zu zeigen, wie der Vorstand durch seine gesamte Handhabung der Gemeindeverwaltung die Dispositionen zu diesem spontanen Ausbruche der Entrüstung, für den es in der Geschichte der jüd. Gemeinden so leicht kein Gegenstand geben dürfte, geschaffen hat, scheint es erforderlich, mit einem prüfenden Blick sämtliche Zweige der Gemeindeverwaltung zu überblicken. Wenden wir uns zunächst dem wichtigsten Zweige, der Schulverwaltung zu; denn in dieser Einrichtung nimmt die Gemeinde die Hut ihrer eigenen Zukunft in die Hand, sichert sich die Bürgschaften ihres dauernden Fortbestandes. Im Hinblick auf die verfahrenen Zustände in unserer Gemeinde erheben wir vor aller Welt und angesichts der jüd. Oeffentlichkeit gegen den Vorstand die schwere Anklage, dass er nach der Richtung hin wichtige und bedeutsame Rechte, die in seine Hand gelegt sind, sträflicher Weise preisgiebt und hierdurch dem Judentume und seiner Zukunft an ihrem dringlichsten Interesse den schwersten Schaden zufügt. Zur Begründung dieses Vorwurfes sei Folgendes bemerkt: In Preussen besteht nämlich die konfessionelle Volksschule von Gesetzes wegen zu Rechte. Der Vorstand der jüd. Gemeinde brauchte nur zu wollen und wir hätten in Berlin und in sämtlichen Stadtgemeinden, über die sich die Verwaltung der jüd. Gemeinde erstreckt, so viele jüdisch-konfessionelle Volksschulen als zur Beschulung der vorhandenen jüdischen Kinder erforderlich sind. Das würde unseres Erachtens mindestens 10 volle jüdische Schulsysteme ergeben. Die könnten wir haben, ohne dass der Gemeinde hieraus Kosten auch nur von einem Heller erwüchsen. Es wäre damit gleichzeitig ein ebenso schönes als erspriessliches Arbeitsfeld für zahlreiche jüd. Lehrer und Schulleiter gewonnen die bisher beschäftigungslos umherliefen oder in den entwürdigensten Diensten ein Fortkommen suchen mussten. Wir hätten dann die grosse Genugtuung, auch in unserer Mitte für den allgemein in hoher Achtung stehenden Stand der Volksschullehrer ein erspriessliches Feld der Arbeit zurückerobert zu haben. Jetzt aber sind unsere im Genusse der vollen Vorbildung stehenden Volksschullehrer

darauf angewiesen, wollen sie nicht gänzlich zu Proletariern herabsinken, in den Büros der Gemeinde Schreiberdienste zu tun, oder in den Religionsschulen als Stundenangeber sich durchzuschlagen, oder endlich zu warten, bis die Gemeinde nach entwürdigenden Bittgängen beim Magistrat und der Kgl. Schulbehörde noch ein paar Stunden für jüd. Schullehrer bewilligt erhält. Hat der Vorstand gar kein Verständnis für die unerträglich unwürdige Lage, zu welcher er bei der von ihm für gut befundenen Haltung hierbei die Sache des Judentums herabwürdigt? Sind denn Stadt und Kgl. Schulbehörden letzten Endes nicht im Rechte, wenn sie den Standpunkt vertreten, was haben denn jüd. Lehrer für ein Recht Anstellungen an christlich-konfessionellen Schulen zu erstreben? Hat einer je davon schon etwas gehört, dass christliche Lehrer solche an jüd. Schulen erstreben?

(Schluss folgt.)



Die mährische Landrabbinerwahl vor 70 Jahren.

Ein Beitrag zur Biographie Rabbiner Hirschs זצ"ל.

(Schluss.)

Nun war guter Rat teuer. Die mit Hirsch vereinbarte Frist von sechs Monaten war abgelaufen, und es blieb daher nichts anderes übrig, als Hirsch um Verlängerung der Frist zu ersuchen und vom „Landesgubernium" an die „Hofkanzlei" zu appellieren. Obwohl Hirsch mit seiner Familie, wie oben erzählt wurde, in den ungarischen Staatsverband aufgenommen worden war, um auf diesem Wege in Österreich naturalisiert zu werden, so wurde doch davon Abstand genommen, auf diese Weise zum Ziel zu kommen. „Aus Gründen der Vernunft und Politik wünscht der gegenwärtige Vorstand, von dem ungarischen Incolate keinen Gebrauch zu machen, welches für Sie ermittelt worden ist", heisst es in dem Schreiben vom 24. Januar 1845. Man wollte der Behörde auf diesem Umwege nicht kommen. Man war aber fest entschlossen, selbst einen abschlägigen Bescheid der Hofkanzlei nicht auf sich beruhen zu lassen. „Sollte auch diese Stelle auf das Gesuch nicht eingehen, so wird sich die Gemeinde desshalb an Se. Majestät selbst wenden müssen", erklärte der Vorstand am 4. Juli 1845. Das in mancher Beziehung hochinteressante Gesuch an die „Hochlöbliche K. K. vereinte Hofkanzley" lautet aber wie folgt:

Hochlöbliche kk. vereinte Hofkanzley!

Laut der Intimations-Verordnung des Oberamtes Nikolsburg v. 9. Juni 845 Z. 1344 fand sich das m. sch. Landesgubernium, laut Dekretes v. 15. April 1845 Z. 13·764 aus den von dem Nikolsburger Judengemeinde- Vor-Stande, in dem Gesuche 2) angeführten und von dem Oberamte Nikolsburg unterstützten Gründen, nicht veranlasst, dem Gesuche um Dispens für den Samson Raphael Hirsch, als Ausländer, zur Annahme der Nikolsburger Lokal-Rabbinerstelle Folge zu leisten. Diess veranlasst den Vorstand der genannten Gemeinde zum folgenden Anbringen.

Nach den in dem Gesuche 2) documentirten Angaben, gelang es der Israeliten-Gemeinde zu Nikolsburg, ungeachtet vielfältiger Bemühungen nicht, innerhalb der österr. Monarchie einen Mann von zeitgemässer theologischer Bil-

dung zu finden, dem das dortige Rabbinat, den gegenwärtigen Bedürfnissen und Anforderungen gemäss, hätte anvertraut werden können. Diess rührt daher, weil in der ganzen österr. Monarchie, kein israelitisch-theologisches Bildungs-Institut besteht. Um für das religiöse Wohl der Judengemeinde redlich und erspriesslich zu sorgen wurde man nothgedrungen, sich an das Ausland zu wenden. Die Rabbinerstelle zu Nikolsburg ist seit 3 Jahren unbesetzt. Die Wichtigkeit derselben für die sämmtlichen Landesgemeinden ist bekannt.

Zeuge der Beilagen des bezogenen Gesuches sprach sich der Wunsch allgemein seit 2 Jahren dahin aus, dass die Nikolsburger Lokal-Rabbiner-Stelle durch den Hochwürdigen Samson Raphael Hirsch besetzt werde. Dieser Wunsch ist nicht der einzelnen Personen oder der Judengemeinde Nikolsburg allein, sondern der aller Judengemeinden in Mähren. Die Wahl aus der Mitte der mährischen Rabbiner ist um so schwieriger, als sie dem Gewählten gegenüber für die Andern als eine Zurücksetzung erscheinen müsste. Durch die Wahl eines Mannes wie Hirsch ist, wird sich keiner derselben verletzt fühlen können.

Der Landes-Rabbiner Samson Raphael Hirsch zu Emden besitzt das Vertrauen der Gemeinde, und ist mit allen Eigenschaften ausgerüstet, die zur würdigen Verwaltung des so wichtigen Rabbinatsamtes erforderlich sind. Es geht demselben nur die gesetzliche Befähigung ab; da er ein Ausländer ist, und in Folge dessen auch keine inländischen Studienzeugnisse hat, Da man annehmen muss, dass der h: Staatsverwaltung an dem religiösen Gedeihen der Israeliten gelegen ist, so rechtfertigt diess den Schluss, dass zur Erreichung dieses Zweckes die Gemeinden, so viel als möglich, tüchtige und würdige Rabbiner erhalten, und dass sie hiebei von den hohen und höchsten Staatsbehörden unterstützt werden. Ueber die wissenschaftliche Befähigung, die sittliche Würde und Ehrenhaftigkeit des Characters des Samson Raphael Hirsch herrscht in allen israelitischen Gemeinden nur eine Stimme. Diese Stimme macht die Beibringung anderer Zeugnisse überflüssig; diess um so mehr, als er bisher zwei wichtige Rabbinatsämter mit dem erspriesslichsten Erfolge verwaltet und als er es entschieden abgelehnt hat. auf irgend eine Weise als Bittsteller zu erscheinen; oder mit andern Bittstellern in Concurrenz zu treten,

Die Aquisition des Samson Raphael Hirsch, als Lokal-Rabbiner für Nikolsburg, wird nicht ohne bedeutende Opfer für die Gemeinde geschehen können. Diess beweiset, dass dieselbe bei ihrer vorgeschlagenen Wahl nicht von materiellen sondern von höheren Rücksichten geleitet wird. Da das h: Landesgubernium in seinem Erlasse v: 15. April 845 Z. 13·764 zu deuten scheint, dass es zur Ertheilung der erforderlichen Bewilligung nicht ermächtigt ist; so wenden sich die ehrfurchtsvoll Gefertigten an die hochlöbliche k:k: Hofkanzley in dem Vertrauen, dass sie in ihrem Streben, den, nach ihrem Erachten, würdigsten und fähigsten Rabbiner zu erhalten, höchsen Orts werden unterstützt werden; diess um so mehr als ähnliche Dispensen nachfolgend angeführten Rabbinen ertheilt worden sind:

Im Jahre 821 dem H. Mannheimer für Wien;
„ „ 839 „ „ Sachs „ Prag;
„ „ 839 „ „ Rappaport „ Prag;
„ „ 840 „ „ Müller „ Eidlitz;
„ „ 841 „ „ Duschak „ Habern;
„ „ 841 „ „ Goldstein „ Neubridschow.

Mit Bezug auf die in dem Gesuche 2) documentirt angeführten Gründe und die daselbst ausgewiesenen Eigenschaften des Samson Raphael Hirsch, stellt der Gemeindevorstand die ergebenste Bitte:

Die Hochlöbliche k:k. Hofkanzley geruhe dem Samson Raphael Hirsch die Dispens von der Nationalitaet, und den ihm abgehenden Studien-Zeugnissen inländischer Lehranstalten, zur Annahme der Lokal-Rabbiner-Stelle für Nikolsburg, allergnädigst zu ertheilen.

Von heute auf morgen ist auch dieses Gesuch nicht erledigt worden. Die K. K. Hofkanzlei richtete zunächst eine amtliche Anfrage über die persönlichen Qualitäten Hirschs an die Regierung von Hannover und Oldenburg. Dann wurde der Chacham Bernays in Hamburg als Lehrer Hirschs von höchster Stelle um ein Gutachten über die Persönlichkeit seines grössten Schülers angegangen. Bei den damaligen Postverbindungen dauerte es schon eine gute Weile, bis die Antworten eingelaufen waren. Es waren wieder Monate vergangen, da teilte am 30. Januar 1846 der Nikolsburger Vorstand Hirsch mit, er habe eben „aus ganz verlässlicher Quelle“ erfahren, „dass die Sache baldigst aufs günstigste werde entschieden werden.“ Er war deshalb der Meinung, „um späteren Verzögerungen vorzubeugen, könnten Euer Ehrwürden hierauf gestützt, Ihre Anstellung bei Ihrer Gemeinde jetzt schon kündigen, in welchem Falle wir bereit sind, von dem Tage an, wo Ihre diesfallsige Versicherung in unsere Hände gelangt sein wird, Ihren Gehalt zu berechnen“ — eine Meinung, die aus begreiflichen Gründen von Hirsch nicht geteilt wurde. Was man damals in Mähren unter „baldigst“ verstand, kann sich der Leser ungefähr vorstellen, wenn wir ihm erzählen, dass Hirsch erst unterm 11. Oktober 1846 die offizielle Mitteilung erhielt, dass seine Anstellung als Lokalrabbiner von Nikolsburg „bereits von der höchsten Hofstelle definitiv entschieden und genehmigt“ sei und auch ein K. K. Kreiskommissar bereits beauftragt sei, „als Hilfskommissar die vorschriftsmässigen Anordnungen für die Landrabbiner-Wahl zu treffen.“ Auch „die erforderliche Dispens und Naturalisation“ war endlich erwirkt. Am 6. November 1846 erschien in der Brünner Zeitung die „Kundmachung und Concurrenz-Ausschreibung“ des „K. K. mährisch-schlesischen Landesguberniums“ vom 15. Oktober d. J., und noch am selben Tage beeilten sich die Nikolsburger Hirsch wissen zu lassen, „dass diese Wahl zwar vorschriftsmässig stattfindet und ein Concurrenzgesuch erforderlich ist, dass dies aber nur blose hergebrachte Form ist, an der Euer

Ehrwürden keinen Anstoss zu nehmen haben, da die allgemeine Stimmung und insbesondere die der zur Wahl berufenen Repräsentanten der mährischen Judenschaft zu Ihren Gunsten sich unumwunden ausspricht.“ Die Wahl sollte am 30. Dezember 1846 im K. K. Kreisamte zu Brünn stattfinden, das „Concurrenzgesuch“ Hirschs musste spätestens am 15. Dezember d. J. „eingebracht“ sein (an die Adresse des Herrn Franz Koritschoner & Söhne in Wien, Alter Fleischmarkt, weil auf diese Weise alles schneller in unsere Hände gelangt“) und zwar „mit allen in Händen habenden Zeugnissen und etwaigen anderweitigen Empfehlungen belegt“. Auf diese Zeugnisse und Empfehlungen legte man in Nikolsburg ein grosses Gewicht, denn „je mehr und je empfehlender Sie Zeugnisse diesem Gesuche beilegen, desto ehrenvoller ist dies für uns, die wir Ihre Wahl mit so viel Voreinleitungen zu fördern gesucht haben.“ Das Gesuch vom 16. November 1846, in welchem sich Hirsch beim „hochlöblichen“ Landesgubernium um die Landrabbinerstelle bewarb oder, besser gesagt, der Form wegen bewerben musste, ist für die Persönlichkeit des Gesuchstellers ungemein charakteristisch. Es enthält nur wenige Sätze. Zunächst betonte Hirsch, dass ihm die Stelle vor einigen Jahren angetragen worden sei und er sich damals zur Uebernahme dieses grösseren Wirkungskreises bereit erklärt habe und auch jetzt nicht anstehen würde, „im Hinaufblick auf göttlichen Beistand seine geringen Kräfte der Lösung dieser Aufgabe zu weihen.“ Dann kam er auf die Zeugnisse zu sprechen, die er in möglichst grosser Zahl beilegen sollte: „Einige Zeugnisse aus den Jahren meiner amtlichen Wirksamkeit, die sich bereits in den Händen des Nikolsburger Vorstands befinden, wird dieser die Ehre haben, hochlöblichem Landesgubernium zu überreichen, und beehre ich mich noch einige Zeugnisse aus meinen Studienjahren ganz gehorsamst mitanzulegen. Gerne hätte ich in dieser Beziehung dem mir kundgegebenen Wunsche des Nikolsburger Vorstandes mit mehreren empfehlenden Zeugnissen genügt. Allein in meinem bisherigen mehr als 16jährigen öffentlichen Leben, hat Gottes Gnade mich der Notwendigkeit enthoben sein lassen, eines Mehreren zu bedürfen, und jetzt lässt es meine amtliche Stellung nicht mehr zu, mir Solche zu verschaffen.“ Da

Hirsch weder ein Gymnasium absolviert hatte, noch mit dem Doktortitel geschmückt war, konnte er bei seinem Gesuche nicht mit den landesüblichen Papieren aufwarten. Zwar hatte er damals schon die 19 Briefe und den Horeb geschrieben, dem hochlöblichen K. u. K. Landesgubernium wäre es jedoch offenbar angenehmer gewesen, wenn Hirsch auf eine mit gelehrten Anmerkungen gespickte akademische Inauguraldissertation sich hätte berufen können. Nichtsdestoweniger konnte der Nikolsburger Vorstand am 1. Januar 1847 Hirsch mitteilen, dass „die gespannteste Ewartung, welche in den israelitischen Gemeinden unseres Vaterlandes sich allenthalben kundgab", „am vorletzten Tage des abgelaufenen Jahres in einen Jubel sich aufgelöst" habe: „Euer Ehrwürden sind bei der in Brünn stattgehabten Wahl von den ersten mährischen Rabbinern mit Stimmeneinhelligkeit als mährisch-schlesischer Landrabbiner gewählt worden, und ist nur noch die unzweifelhaft erfolgende Allerhöchste Bestätigung dieses Wahlaktes zu gewärtigen". Auch die Allerhöchste Bestätigung liess nicht mehr lange auf sich warten, wie aus folgendem Schreiben vom 16. Febr. 1848 erhellt:

Abschrift.

Die hohe k.k. vereinigte Hofkanzlei hat mit Decret vom 21. Januar l. J. Z. Z. 1973, den einstimmig zum Oberlandsrabbiner für Mähren gewählten Nikolsburger Ortsrabbiner Sams. Raph. Hirsch, in dieser Eigenschaft bestätiget.

Euer Ehrwürden!

Mit der vorstehenden officiellen Anzeige eröffnete die Brünner Zeitung dieser Tage die Spalten ihres Blattes, und dürften Euer Ehrwürden im Wege der Gesandschaft durch Vermittlung der k. Hanovrischen Regierung das bezügliche Decret bereits erhalten haben. Damit sind die innigsten Wünsche und Hoffnungen der gesammten m. sch. Judenschaft zur allgemeinen Freude endlich in Erfüllung gegangen; um so mehr aber dürfen wir uns glücklich schätzen, weil es uns gegönnt seyn wird einen so hochbegabten Mann auch als Localrabbiner in unserer Mitte zu haben, und Ihre zuverlässig segensvolle Wirksamkeit durch die unmittelbare Nähe uns ganz besonders zu Gute kommen wird

Drey Jahre sind bereits verflossen seitdem der im Judenthum hochgeehrte und auch auf dem Gebiete der jüdischen Theologie hochgeachtete Name Euer Ehrwürden zu unserer ersten Kenntniss gelangte. Wie durch einen Zauber gewannen Euer Ehrwürden sogleich die Sympathien aller Glaubensgenossen unseres Vaterlandes, und obschon die Wenigsten sich des Glückes Ihrer persönlichen Bekanntschaft rühmen konnten, waren doch alle wie von einer höheren Macht geleitet allsobald eines Sinnes und erkannten Euer Ehrwürden als den Mann, dem wir mit der vollsten Beruhidung unser Seelenheil anvertrauen dürfen, und der in dieser bedeutungsvollen Periode in welcher das Judenthum sich befindet und einer erfolgreichen Umbildung entgegengeht, uns ein weiser Rathgeber und treuer erfahrener Leiter seyn wird. Wir erkennen hierin eine Fügung Gottes, und indem wir seinen heiligsten Willen in Anbethung tief verehren, können wir Ihm nicht genug danken, dass Er uns alle Hemmnisse besiegen

und dieses Ziel endlich erreichen liess. Als Landrabbiner bereits seit Jahren thätig, erwarten wir mit Zuversicht dass Euer Ehrwürden die religiös sittlichen Bedürfnisse unseres Landes, so wie die localen, mit geübtem Scharfblick bald auffassen, und die zweckentsprechendsten Mittel leicht auffinden und in Ausführung bringen werden.

Mit wahrhaft kindlich vertrauensvollem Herzen können wir daher Euer Ehrwürden als unser geistliches Oberhaupt in Ehrfurcht begrüssen, und unsere Glückwünsche abermals mit ganz befriedigtem Gemüthe Ihnen darbringen. Möge der Himmel Jhrem frommen Streben seinen reichsten Segen verleihen, mög er Sie erleuchten uud Ihre Saat zur schönsten Frucht reifen lassen. Dieses sind die Wünsche, Hoffnungen und Gefühle aller Glaubensbrüder unseres Vaterlands, und fühlen wir uns beglückt im Namen Aller dieses hier unumwunden aussprechen zu dürfen. Die meisten und angesehensten Glieder unserer Gemeinde sind aber jetzt durch Geschäftsreisen verhindert zu einer gemeinschaftlichen Sitzung zusammenzutreten, und durch die eigenhändige Unterschrift ihre Ergebenheit und Liebe an den Tag zu legen, diess hält uns auch ab Euer Ehrwürden den herkömmlichen אגרת רבנות auszufertigen, und wünschten wir dass Sie dieses Schreiben als solchen betrachten wollten.

Bezüglich der Ihnen bereits zugestandenen Bedingnisse, versprechen wir den schon früher brieflich gegebenen Zusicherungen treu nachzukommen, für welche wir uns hiemit abermals feierlichst verpflichten.

Wir fügen hinzu dass wir fest entschlossen sind alle unsere Kräfte aufzubieten, Ihren Wünschen und Anordnungen möglichst entsprechen zu können. Sollten Euer Ehrwürden jedoch vorläufig irgend einen Wunsch hegen, so bitten wir uns denselben bald wissen zu lassen, um dessen Realisierung fördern zu können.

Es erübriget uns nur noch der einzige Wunsch Euer Ehrwürden je eher je lieber in unserer Mitte zu sehen, um Ihnen unsere Anhänglichkeit und Verehrung durch die That beweisen zu können; einer hierauf bezüglichen etwas Näheres bestimmenden Antwort sehnlichst entgegensehend, sind wir mit unbegrenzter

Hochachtung
Euer Ehrwürden ergeben
der Vorstand der Isr. Gemeinde

Um dieselbe Zeit traf in Emden ein hebräisches Schreiben der Rabbinatsassessoren von Nikolsburg ein, die es sich nicht nehmen liessen, dem neuen Landrabbiner einen besonderen Willkommgruss zu entbieten:

ב"ה יום ג' א' דר"ח אדר תר"ז לפ"ק פה ק"ק ניקאלסבורג יע"א.

שפעת שלומים לשר צבא ישראל הלוחם מלחמות ה'—ועורך מערכה בידו החזקה על דבר אמת וענוה צדק—ה"ה גאון ורבינו פאר ראשינו תפארת עמו — אבן בוחן פנת יקרת כבוד ש"ת מו"ה שמשון רפאל הירש נ"י יושב בשבת תחכמוני בק"ק עמדען והמדינה יע"א.

יום בשורה היום הזה זה היום שקוינוהו ראינוהו—כי באה הפקודה והרשיון מאת אדוני הארץ פעראייניגטע הָאף קאנצלייא בעיר ווין הבירה—לתת המשרה על שכמי אדונינו אשר בחרנו לנו אנחנו וכל יוצאי שער עירנו וכל יושבי מדינת

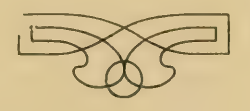
מעהרין – ולהנחיל לו כסא כבוד משכן קדושי עליון – לנהל אותם על מבועי התורה והחכמה – ולרוות צמאוננו ממעיני ישועת חכמתו הנשגבה.

ועתה! אדוננו למי כל חמדת ישראל ולמי כל מגמת לבם – הלא להדרת גאונו תלויות עינינו – ועליו שמנו מבטח רצוננו לנהל עדרי צאן קדשים בנאות דשא היראה והתורה – ועל מי מנוחות החכמה ירביצנו – כיד ה׳ הטובה עליו.

אמנם אחת היא שאלתנו לבל יאחרו פעמי מרכבותיו לבוא בחצרות קדשו אשר הכננו מכון לשבתו – בוא ברוך ה׳! למה תעמוד בחוין ואל יהי לנו תוחלת ממושכה – ולא תכלינה עינינו בצפיתנו – וימלא מהר משאלותנו – ירביין תורה ותושי׳ בתוכנו – באורחותיו נלך ומדרכיו יורנו – כחפין נפשו היקרה וכספין נפש הסרים למשמעתו – ומצפים לדעת ממעכ״ת הרמה נ״י מועד זמן בואו למחננו אשר נגילה ונשמחה בו. אנחנו ח״מ היושבים על מדין פה ק״ק הנ״ל.

So waren denn die langwierigen Verhandlungen endlich zum Abschluss gekommen. Ungefähr 4 Jahre lang musste hin und herverhandelt werden, bis Hirsch seine Stelle in Mähren antreten konnte. 1847 kam er nach Nikolsburg, schon 1851 übersiedelte er nach Frankfurt. Auf eine vierjährige Wahlgeschichte folgte eine blos vierjährige Wirksamkeit in Mähren, die im Leben Hirschs eine mehr interessante als ertragreiche Episode war.

R. B.



Talmudisches.

על הערת אדמו״ר נ״י על התוספ׳ חולין י״א.*) דאמרו דהאי דאמרינן רובא וחזקה רובא עדיף אתי׳ מפרה אדומה וזה לא שייך אלא לפי מסקנת התוספ׳ דחזקה שאינה מבוררת לא הוי חזקה ונדחקו לזה ע״י קושיתם מעדים זוממין. והקשה אדמו״ר הלא בעדים זוממין הוא ממש כבפרה אדומה דאוקי חזקה נגד חזקה דנגד חזקת שאינו טריפה של האי דאסהידו ביה הוי חזקת נפש של העדים זוממין דלא גרע חזקת גופו ונפשו של אדם מחזקת ממון דאין הולכין בו אחר הרוב מכח חזקה זו וא״כ לא צריכי התוספ׳ לסברתם דחזקה שלא נתבררה לא הוי חזקה וא״כ לא מוכח

*) Siehe Jahrgang 5 Heft 5.

מכאן דרובא וחזקה רובא עדיף אלא ממכה אביו ואמו שפיר מוכח דשם הוי רוב בעילות אחר הבעל נגד חזקת נפש של המכה.

והנה בספר שב שמעתתא ש"ד פ"ח מביא כעין קושיא זו בשם אחיו שהקשה דטעמא דאין הולכין בממון אחר הרוב כתב תוספ' ב"ק כ"ז: דסמוך מיעוטא לחזקת ממון א"כ כ"ש לענין נפשות דחזקת גופו וכי חזקת ממון עדיף מחזקת גופו ע"כ.

ולכאורה אי אמרינן סברא זו דחזקת נפש יקשה עוד יותר לתירוץ התוספ. דחזקה שאיה מבוררת לא הוי חזקה ויקשה א"כ היאך יליף הש"ס דאזלינן בעלמא בתר רובא דאינו מינכר מעדים זוממין הא הוי נגד הרוב מיעוט דטריפה וחזקת חיים של העדים בשלמא בלי תירוצם היה אפשר לומר דנגד הך חזקת נפש עומדת חזקה אחרת דאינו טריפה ושפיר מוכח דאזלינן בתר רובא אבל לפי תירוצם דחזקה שאינו טריפה הוי' חזקה שאינה מבוררת קשה היאך יליף מכאן דאזלינן בעלמא בתר רובא, דילמא הא דקטלינן להו לעדים זוממין משום דעדים זוממין הוי חידוש וליכא למילף מכאן דאזלינן בעלמא בתר רובא היכא דהמיעוט וחזקה עומדים לנגדו.

וראיתי בס' עט סופר ח"ד להגאון ר' זוסמאן סופר זצ"ל שמביא בשם הגאון המחבר שבילי דוד זצ"ל יישוב על קושית בעל שב שמעתתא ותירץ לפי שמבואר בראשונים דחזקת ממון לא הוי' מכח חזקה קמייתא אלא מכח המוציא מחבירו עליו הראיה דא"א להוציא מרשותו בלא ראיה, וזה רק לענין ממון דהממון ברשותו לכן אין מוציאין מרשותו אבל בנפשות אנו דנין אם וישותו יחשב רשות או יתבטל כשנידון למיתה ואין לדון רק מכח חזקה קמייתא ובזה באמת רוב עדיף עכ"ל.

ובמה שנוגע להערתו של אדמו"ר היה נראה לענ"ד לומר, הנה עיקר הוכחתו של אדמ"ור היא הסברא שיש להעדים חזקת נפש, ועתה אם גם כן הוא הלא כאשר העידו העדים האחרונים עליהם עמנו הייתם במקום פלוני וקבלו הב"ד את דבריהם בדרישה וחקירה הם חייבים מיתה ובזה איתרע חזקתם חזקת נפש שלהם ואח"כ כשאנו באים לדון אם יכולין הם ליהרג על סמך הרוב שפיר פריך התוספ' מנ"ל מזה דאזלינן בתר רובא דילמא משום חזקה שאינו טריפה.

הק' פסח פראנקל

רב דקלויז פה ק"ק האלבערשטאדט.



דרש טוב לעמו

JUEDISCHE

MONATSHEFTE

herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 6. Heft 3 u. 4.

בעניני דפסחא.

מכבוד זקני הגאון זצ"ל.

הנה דעת הרי"ף בפ' ג"ה דלוי דאמר ריחא לאו מילתא לא שרי אלא בדיעבד דהא לוי שצלאו קאמר ולא קאמר צולין לכתחילה ע"ש והקשה הר"ן דגרסי' בירושלמי מהו לצלות שני שפודין א' של שחוטה וא' של נבילה שמואל בשם לוי אמר מותר אלמא דלוי מתיר אפי' לכתחילה ע"ש? ונ"ל דהנה פשוט דעת הרי"ף דס"ל כהסוברים דאף דריחא ל"מ היא היינו דלית ביה נ"ט ממש אבל משהו מיהא איכא לכן ס"ל ללוי דאסור לכתחילה משום דאין מבטלין איסור לכתחילה (ועיי' מזה בס' מחצית השקל ר"ס תמ"ז סק"ד) ואף דקיי"ן בש"ע בכמה דוכתי דהיכא דאין כוונתו לבטל האיסור רק דהאיסור ממילא בטיל מותר (ועיין בס' מחצית השקל הנ"ל מזה)? יי"ל דהרי"ף חולק על דין זה וטעמו ונימוקו דהא אנן קיי"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר בין בשבת בין בשאר איסורין (כגון במוכרי כסות מוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוונו וכו') ואפ"ה היכא דהוי פסיק רישא אסור וה"ה בנ"ד דנהי דאין כוונתו לבטל האיסור לא עדיף מדבר שאין מתכוין דאסור בפ"ר והכא נמי הוי פסיק רישא דהאיסור נתבטל בבירור ואסור, כן הוא סברת הרי"ף — ואף דהערוך ס"ל דפסיק רישא דלא נהנה מותר ועיי' בשו"ע א"ח סי' ש"כ סי"ח וה"נ לא נהנה דהא ריח אין בו רק משהו ונתבטל בס'? מ"מ הא דעת הרא"ש ס"פ י"ז במס' שבת דדווקא לענין איסור שבת ס"ל להערוך דפ"ר דלא נהנה מותר משא"כ בשארי איסורין ע"ש ומש"ה ס"ל להרי"ף דלוי מודה דלכתחילה אסור משום דאין מבטלין איסור לכתחילה דהכא הוי פ"ר ואף דלא

נהגה מ״מ בשארי איסורין בכ״ע אסור בפ״ר — אמנם המג״א בסי׳ הנ״ל בס״ק כ העלה דשמואל ס״ל דאף בשארי איסורין מותר פ״ר דלא ניחא ליה אמנם אנן לא קיי״ל בזה כשמואל ע״ש היטב — ולפי״ז מיושב ק׳ הר״ן הנ״ל דהא בירושלמי שמואל בשם לוי מתיר לכתחילה ושמואל לטעמיה אזיל דס״ל דבכל איסורין מותר פ״ר דלא נהנה לכן ס״ל דהוי מתיר אף לכתחילה מאחר דכאן אין כוונתו לבטל והוי פ״ר דלא נהנה, משא״כ לדידן דלא קיילי״ן בזה כשמואל ס״ל להרי״ף דלוי אוסר לכתחילה משום דהוי פ״ר ודוק היטב כי הדברים ברורים ועמוקים בע״ה עד כאן לשונו הטהור.

ולפי דברי כבוד זקני מו״ר זצ״ל מיושב קושיא עצומה שהק׳ שעה״מ בהל׳ מ״א פי״ד על הא דפריך הגמ׳ במס׳ פסחים דף ל׳ על רב ולשהינהי אחר הפסח וליעבד בהו שלא במינו הק׳ בתוס׳ ובר״ן מאי פריך הגמ׳ הא אין מבטלין איסור לכתחילה ע״ש והקשה בס׳ שעה״מ הנ״ל הא אין כוונתו לבטל וליהנות מאיסור ובשלמא על תוס׳ לא קשה די״ל דס״ל דאף באין כוונתו לבטל אסור אבל הר״ן שס״ל בהדי׳ בפ׳ אין מעמידין דמותר קשה ודבריו סותרין אהדדי והניה בצע״ג ע״ש ולפי מה שחידש זקני מו״ר הג׳ זצ״ל הנ״ל קושיתו מעיקרא לק״מ דלרב לשיטתו דס״ל כר״י דדשא״מ אסור אף הר״ן מודה דאף באין כוונתו לבטל אסור והר״ן כתב כן לדידן דפסקינן כר״ש דדשא״מ מותר וזה פשוט ונכון מאד — אבל אי קשיא לי הא קשיא לי על דברי זקני מו״ר הג׳ זצ״ל הנ״ל דהא הר״ן בפ׳ אין מעמידין הוכיח סברתו מגיעולי מדין דהתירה התורה לבטל איסור לכתחילה משום דאין כוונתו לבטל וליהנות מן האסור ע״ש א״כ מה יענה רב לראי׳ זו ולכאורא צע״ג ובדוחק י״ל דרב ור״י ס״ל דגיעולי מדין חדוש ולאחר עיון נ״ל ליישב באופן מרווח דלרב לשיטתו ליכא שום ראי׳ מגעמ״ד ולזה גם הר״ן מודה. דאיתא במסכת פסחים דף מ״ד דר״ע יליף טעם כעיקר מגעמ״ד ורבנן געמ״ד הדוש הוא דהא כל נ״ט לפגם מותר וכו׳ ור״ע וכו׳ לא אסרה תורה אלא קדירה ב״י ע״ש והקשה במהרש״א שם אמאי לא תירין הגמרא בפשיטות דר״ע ס״ל נ״ט לפגם אסור כרבי מאיר בע״ז דף ס״ז ע״ש שהניה בצ״ע ואני בעני הבינותי ישוב מרווח על קושיא עצומה זו ההעולם מקשין דהיכא יליף ר״ע ט״כ מגיעולי מדין דילמא הטעם דצוה רחמנא להגעיל כלי מדין משום בב״ח דהיינו דעכו״ם בישל חלב והישראל יבשל בשר או איפכא אבל א״ל דהגוי בישל בו בשר בחלב ביחד דהכא כבר נאסר ותו ה״ל כשאר איסורים כמ״ש הש״ך ביו״ד סימן צ״ד ובב״ה חידוש הוא ולא ילפינן מיניה אבל לעולם בשאר איסורים טעם כעיקר לאו דאורייתא — ועיי׳ בכרו׳ סימן פ״ז — ולי נראה לתרין דהנה קייל״ן ביו״ד סימן ק״ג וסימן קכ״ב קדירה שבלועה מאיסור וקודם שעברה לילה אחת הוחמה בה מים השיבה ב״י עד שתשהה מעל״ע משעה שהוחמו בה המים ע״ש — וכתב ע״ז שם בס׳ כו״פ וז״ל: ואני עשיתי סמוכים דיש להחמיר בהחמת המין מהא דאמרינן בכל דוכתי׳ לא אסרה תורה אלא קדירה ב״י דרחוק במציאות שיהי׳ כל מלחמת מדין ביום א׳ ובו ביום שבו למחנה ובו ביום

נצטוו על הגעלה כי אם הי׳ כ״כ קרוב מדין ממחנה ישראל ומה זו שמסרו י״ב אלפים ומה זה שנאמרו ויצבאו על מדין הלא לפ״ז מוכרח להיות קרוב ונראה למחנה עד שיהי׳ הכל ביום א׳ ודבר זה רחוק בשכל אבל זהו דצריך הגעלה הוא חידש שחידש אלעזר בשם משה כמ״ש דא״א דלא פגמה פורתה וא״כ טרם שנתן זה הוראה היו ישראל מבשלים בכלי מדין וא״כ ישראל היו מבשלים ומחמין חמין בתוך הכלי של מדין וא״כ חזר לשבח והי׳ עדיין בת יומא וכן עשו בתמידות ולכך צוה על הגעלה וזהו ברור ונכון עכ״ל ודפח״ח וש״י.

ושוב מצאתי שכתב כן בריטב״א — והנה הא דחשבינן מעל״ע משעת חימום המים היינו דווקא בבלוע מאיסור כגון שבישלו בב״ח יחד או שאר איסורין אבל קדירה שבישלו בו בשר ובתוך מעל״ע הוחמו בה מים ואחר ששהתה מעל״ע מבישול הבשר בשלו בה חלב מותר אעפ״י שהוא בתוך מעל״ע מחימום המים כ״כ הטור בסימן צ״ד בשם בעל סה״ת ומפרש שם הש״ך משום דהוי נ״ט בר נ״ט דהתירא עש״ה שהאריך — ולפ״ז מה מאד מיושב לי הדק היטב קושיות העולם הנ״ל דהא ר״ע ס״ל לא אסרה תורה אלא קדירה ב״י וקשה ק׳ הפלתי הנ״ל וצ״ל דהיממו בהם חמין קודם שנצטוו להגעיל כנ״ל וא״כ ל״ל דהטעם דצוה רחמנא להגעיל משום דגוי בישל בו בשר וישראל יבשל בו חלב קשה ממ״נ מה בישלו היהודים קודם הציוו אי בשלו בו חלב וא״כ למה צוה רחמנא אח״כ להגעיל דהא כבר נאסר ותו ה״ל כשאר איסורין וט״כ ל״ד? ואלא דלא בשלו בו חלב אלא דברים אחרים וא״כ שפיר צוה רחמנא אח״כ להגעיל דילמא יבשלו בו חלב והכא טעם כעיקר קשה הא בלא״ה מותרין דכבר נפגמו ונטל״פ מותר והכא לא מועיל חימום המים דהוי נ״ט בר נ״ט דהיתירא? אע״כ דטעם כעיקר דאורייתא אפילו בשאר איסורין ושפיר יליף מגע״מ דט״כ דאורייתא כן נ״ל נכון וברור מאד מאד בעה״י — רק זה ניחא אם ר״ע ס״ל נטל״פ מותר אבל אי ס״ל נטל״פ אסור קושיות העולם הנ״ל קמה וגם נצבה דילמא הטעם בג״מ משום בב״ח כנ״ל וקודם הצווי בשלו היהודים דברים אחרים ולא חלב אפ״ה צוה רחמנא אח״כ להגעיל ולק״מ קושי׳ הפלתי הנ״ל דבאמת נטל״פ אסור? אע״כ דס״ל רבי עקיבה נותן טעם לפגם מותר כר׳ שמעון ומיושב ק׳ המהרש״א הנ״ל כפתור ופרח בע״ה ודוק היטב כי נכון הוא מאד בע״ה ומכאן ראיי׳ לדברי הש״ך בסימן צ״ד סק״ד עש״ה דאילו לדברי פרי חדש שהולק עליו שם ק׳ העולם הנ״ל במקומה עומדת דילמא בשלו היהודים חלב קודם הצווי ואפ״ה צוה רחמנא אח״כ להגעיל ולא אמרינן דכבר נאסר ותו ה״ל כשאר איסורין דילמא יבשלו היהודים עוד הפעם באותו הכלי בשר או חלב והכא לא שייך הטעם דכבר נאסר? אע״כ כדברי הש״ך, וזה נכון ופשוט.

וכל זה לדידן דקייל״ן כשמואל דנ״ט בר נ״ט מותר אבל לרב לשיטתו דס״ל נ״ט בר נ״ט דהיתירא אסור כמבואר במס׳ חולין שפיר י״ל דהתורה צותה להגעיל רק משום בב״ח דהיינו שהנכרי בישל חלב והישראל יבשל בשר או איפכא דהוה רק היתירא ולא שייך בי׳ כלל אין מבטלין איסור לכתחילה ולעולם בבליעת איסורים

אין מבטלין איסור אף באין כוונתו לבטל וליכא שום הוכחה מגעמ"ד והר"ן הוכיח סברתו לדידן רקייל"ן נותן טעם בר נותן טעם דהיתירא מותר כן נראה לפי ענ"ד נכון וברור בע"ה. —

פפ"מ בחודש ניסן תרע"ט לפ"ק

הק' שלמה זלמן ברייער
שומר משמרת הקודש בק"ק הנ"ל.



Die Züricher Konferenz der Gesetzestreuen.

I.

Epilog.

Schon klingt sie fast wie ein Märchen, die Kunde von der Züricher Weltkonferenz; desto eher eröffnet sich die Möglichkeit eines objektiven Stimmungsbildes.

Ach es war so hoffnungsfroh, dieses unendlich keusche Sich-Suchen. Nach 5 Jahren zum ersten Male wieder der schüchtern bescheidene Versuch eines כנוס לצדיקים. Wir sagen dies ohne Überhebung, denn das Streben nach inniger Einigkeit mit dem besten Willen war allen gemeinsam. Da waren die Herren aus den Ländern der jüdischen Nationalräte, Litauen, Ukraine, Tschechoslowakien, Deutsch-Oesterreich. Es schien uns nicht, als ob diese Errungenschaft Raum liesse für das ungestörte Sich-Ausleben der Orthodoxie als bindendes Motiv für die Gesamtheit. Da waren Herren aus Ungarn und Siebenbürgen; es war eines der erfreulichsten Symptome der Tagung, dass die Vertreter dieser Länder nun lückenlosen Anschluss an die Gesamtorthodoxie auch äusserlich vollzogen. Da waren Herren aus

Italien und aus dem Elsaß; es ist klar, dass man zu ihnen vertraute, sie würden, von politischen Fesseln unbeengt, unsere Sache am erfolgreichsten vertreten können, und es ist als ein Gewinn für die jüdische Sache zu buchen, dass sie in der Tat sich rückhaltlos zur Vertretung der Gemeinschaftsinteressen bekannten. Da waren Herren aus Belgien; sie verkündnten mit gerechtem Stolz, dass Belgien „seine" Juden, die einst vor den Kriegswirren geflüchtet waren, freiwillig zurückrief. Da waren Herren aus neutralen Ländern, aus Dänemark, Holland und Schweiz; sie wurden ihrer Vermittlerrolle durchaus gerecht. Da waren Herren aus Deutschland: still und bescheiden, wie es die Situation erforderte, ohne Heischung von Anerkennung für all das, was deutsche Juden im Dienste der Gesammtinteressen der der Orthodoxie geleistet hatten, und doch gelohnt mit der allgemeinen Meinung, dass die stille büromässige, organisatorische Arbeit auch fürder nur von deutschen Juden geleistet werden könne. Da war das bedächtige Alter und die stürmisch heischende Jugend, da war ein stilles Ringen um alter Ideale Bestand und um neues Werden. Die Jugend siegte.

Sollen wir uns darüber grämen? Das wäre töricht. Man kann lediglich konstatieren, dass eine neue Epoche begonnen hat und kann sich dabei jeder Kritik, sowohl der gegen Personen als der gegen Anschauungen enthalten. Vielleicht sogar bedeutet die Wandlung eine Wendung zum Besseren. Nur Klarheit zu geben ist man verpflichtet, damit eventuell spätere Phasen an das anknüpfen können, was in Zürich geräuschlos zu Grabe getragen wurde. Und das war, mit schlichten Worten gesagt, der legitime Anspruch auf das Primat der orthodoxen Weltanschauung, der felsenfeste Glaube, dass diese Weltanschauung, die sich lediglich und ausschliesslich an der Religion orientiert eine zureichende Antwort auf alle Fragen gibt, das stolze Selbstvertrauen, dass man diese Weltanschauung ohne Krücke und ohne Stütze zum Siege führen kann.

Wir sprechen dabei nicht vom äusseren Geschehen, denn daraus könnte man das Gegenteil schliessen. Denn wenn beschlossen wurde, den Versuch zu machen, die jüdischen Wünsche gemeinsam mit anderen Organisationen vor dem Forum des Völkerbundes zu vertreten, so bedeutet dies letzten Endes ein Verhandeln von Macht zu Macht und könnte bedeuten einen aus edlem Selbstbewusstsein geborenen Anspruch auf Bündnisfähigkeit kraft der Machtfaktoren, welche eine geschlossene Weltanschauung unter allen Umständen in sich birgt. Dass ausserdem dieser Beschluss lediglich den Charakter einer הוראת שעה, einer aus der Not des Augenblickes erzwungenen Stellungnahme, trägt, geht zur Genüge hervor aus der gegen eine Stimme angenommenen Resolution, daß die Überzeugung von der Notwendigkeit dauernder Selbständigkeit, der Wille in dieser Selbständigkeit zu beharren in keiner Weise von jenem Beschluß der Cooperation vor dem Friedenskongreß berührt würde. Es kann natürlich nicht verhindert werden, daß nun zionistische und misrachistische Presse von einem Siege reden, den sie in Zürich davongetragen hätten, obwohl einwandfrei konstatiert werden kann, daß Zionismus und Misrachismus noch niemals so klar als unvereinbar mit Orthodoxie erkannt und gekennzeichnet wurden, wie in Zürich. Das besagen alle Resolutionen, das besagt endlich auch das Gründungsstatut der jüdischen Siedlungs- und Handelsbank. Endlich hoffen wir von unseren Unterhändlern, daß sie sich des Vertrauens, mit dem man sie beehrt, würdig erweisen und dafür Sorge tragen werden, daß die religiöse Note in den Wünschen der Judenheit gegenüber den maßgebenden Faktoren genügend klar zum Ausdruck komme.

Wenn aber dies alles von uns zugestanden, freudig zugestanden wird, welches Recht haben wir dann noch zur Klage? Soweit Empfindungen in Worte gekleidet werden können, möge es gesagt sein. Sämtliche Verhandlungen — mit Commissionstagungen volle 14 Tage — standen unter dem Gewicht eines hohen Pathos, eines Pathos, welches oft die nüchterne

Erkenntnis der Tatsachen nicht ganz zu Worte kommen ließ. Wir erblicken in dem Pathos, wenn es sich von der Kanzel ins Leben verirrt, das Symptom einer Schwäche. Und diese Schwäche lag in dem fast einseitigen Betonen des Palästinaproblems. Und gar nichts fast, nichts Wesentliches blieb in Wort und Tat übrig für die Länder der Diaspora. Die Orthodoxen, so jubelt man, sind Wirklichkeitsmenschen geworden, die sich endlich, endlich über alles theoretische Gezänk, über die öde Welt der Negationen hinaus gefunden haben in der Welt der Realitäten. Daß die Jugend für all das heroische Leiden und Entsagen schwindender und entschwundener Generationen in der Orthodoxie kein anderes Urteil mehr hat als den mit frohem Applaus umjubelten Vorwurf der öden Negation, das ist die schmerzliche Note in den Züricher Tagungen. Gewiß wir freuen uns des frohen Mutes der kommenden Generation, wir freuen uns dankbar und demütig der Renaissance des Thorastudiums, welche sich in der orthodoxen Jugend zeigt, und wir möchten wahrlich nicht die Rolle des grämlichen Alten in Al-Charisis Makamen spielen. Allein wir fürchten, daß diese Generation nicht mehr das rechte innere Verhältnis zum Leben in der Diaspora hat. Es ist keine Idiosynkrasie, wenn wir immer und immer wieder auf dieses Verhältnis zu sprechen kommen; allein, gerade wenn ein nationales-geistiges Centrum in Palästina im Sinne Achad-Haams zustande käme, würde die suggestive Kraft eines solchen Centrums einen gewaltigen Stoß gegen die Ideale (nicht gegen das praktische Religionsleben) der Orthodoxie führen müssen. Ein kleines Beispiel. In allen früheren Stadien des Kampfes um Geltung des nationalen Gedankens wurde eine ganze Fülle von Bindestrich-Definitionen geschaffen, hauptsächlich doch wohl deshalb, um ja keine Unklarheit über die Wesenheit und Wesensart der jüdischen Gemeinschaft aufkommen zu lassen. Das, was vor dem Bindestrich steht, kam in Zürich kaum zum Ausdruck, kaum zum Wort. Lächerlich, kleinlich, hält man uns entgegen. Nun, wir sagen ja auch nicht mehr als daß es ein Symptom ist, ein Zug in's Universelle, welcher

die Discussionen und Definitionen eines Jahrhunderts mit vornehmer Geste zur Seite schiebt. Sollten wir uns irren, um so besser. ימים ידברו.

Und diese redenden Tage werden uns stets den Versuch erneuern sehen, in voller Activität den Manen derer gerecht zu werden, welche mit der Schechina zu gehen sich bemühten, ob in Palästina, ob in der Diaspora.

P. K.

II.

Katharsis.

Von Dr. Isaac Breuer.

Niemand wird die vorstehenden Zeilen ohne Ergriffenheit lesen. Hier spricht ein Mann, dessen Seele aufs innigste mit den Galuthgenerationen vergangener Jahrzehnte verknüpft ist; dessen Herz, denkt er der Väter, anschwillt vor grenzenloser Dankbarkeit und Gräber überdauernder Treue; dessen Geist, ob er gleich Westeuropas Schulung erfahren, — und vielleicht gerade deshalb — in kindlicher Ehrfurcht vor dem Geist der Ahnen sich beugt, die den Kerker des Galuth zur Galuthheimstätte Gottes und seines Rechts, zur Triumphhalle der jüdischen Idee, zum Nährboden kostbarster jüdischer Menschenblüten gewandelt haben. Er liebt dieses Galuth, und er hat den grossen Mut, diese Liebe in heutiger Zeit laut und öffentlich zu bekennen. Er liebt dieses Galuth wegen der Ideale des Galuth, und er fürchtet, dass die innerliche Abkehr vom Galuth die Abkehr von den Idealen des Galuth zur Folge haben könne. אין שיעור רק התורה הזאת: Gottes Recht ist alles, was wir haben: das unermesslich hohe Wort, im Galuth einst volle Wahrheit, wird die Zukunft es gleichfalls verwirklichen?

Mit solchem Masstabe wertet er die Konferenz in Zürich und kann zu froher Zustimmung nicht gelangen. Mit Recht hält er sich nicht so sehr an die einzelnen Resolutionen, als vielmehr an die ganze, ausgesprochen oder unausgesprochen, zu Tage getretene Gesamtstimmung und fühlt sich mit seiner an die Galuthväter sich klammernden Seele — vereinsamt.

Hat er hierzu Anlass?

Unsere Zeitschrift ist kein Zentralorgan des orthodoxen Judentums. Sie ging von Anbeginn ihren eigenen Weg und hat daher auch heute keine Veranlassung, über die Züricher Tagung sich in offiziellen oder offiziösen, mehr oder weniger die Wirkung auf den Gegner berücksichtigenden Kundgebungen zu verhalten. Sie schuldet sich und ihren Lesern Offenheit.

Die Konferenz hat beschlossen, den Versuch einer Kooperation mit anderen Organisationen vor dem Friedenskongress, gegenüber den Mächten, zu unternehmen. Klipp und klar aber hat sie zugleich zum Ausdruck gebracht, dass sie von der Notwendigkeit dauernder Selbständigkeit der auf der Konferenz vertretenen orthodoxen Organisationen überzeugt und dass sie von dem Willen beseelt sei, in dieser Selbständigkeit zu verharren.

Die Kooperation mit der zionistischen Organisation gegenüber den Mächten wird also nur möglich sein, wenn der Zionismus einwilligt, die haltlose Fiktion, er selber repräsentiere ausschliesslich die jüdisene Gesamtheit, fallen zu lassen, wenn er sich mit der organisatorischen Selbständigkeit der Orthodoxie abfindet und ihr, auch gegenüber den Mächten, die Stellung zuweist, auf die ihre Würde unbedingten Anspruch hat.

Man hat von der Konferenz in Zürich eine eindeutige Antwort auf die Frage erwartet, ob die Orthodoxie den organisatorischen Anschluss an den Zionismus wolle oder nicht.

Die Antwort ist gekommen.

Sie lautet: N e i n !

Es hätte der in dieser Zeitschrift stets zum Ausdruck gelangten Anschauung mehr entsprochen, wenn die Orthodoxie zunächst in voller Selbständigkeit den Versuch unternommen hätte, Zutritt zum Friedenskongress zu erlangen, und es den Mächten überlassen worden wäre, die ihnen gegenüber natürlich letzten Endes unvermeidbare Kooperation mit der zionistischen Organisation herbeizuführen. Nur schwer haben sich die der Zeitschrift innerlich nahe stehenden Delegierten dazu entschlossen, ihre Zustimmung dazu zu geben, dass der Versuch der Kooperation sofort geschehe und nur im Falle seines Misslingens die Orthodoxie den Weg nach Paris selbständig suche. Sie fanden den Mut zu solchem Entschluss,

nachdem ihre Forderung auf ein öffentliches Bekenntnis zur Abkehr von der zionistischen Organisation, zur organisatorischen Selbständigkeit der Orthodoxie auf sichere Annahme rechnen konnte. Eine ihres Gegensatzes und ihrer organisatorischen Trennung gegenüber dem zionistischen oder sonstigem Unjudentum bewusste Orthodoxie kann die Fährnis einer Verhandlung mit den Vertretern des Zionismus vielleicht übernehmen, ohne eine prinzipielle Verwirrung der Geister als sofortige Folge befürchten zu müssen.

Selbständigkeit der Orthodoxie, wie sie die Konferenz in Zürich proklamiert hat: das ist doch wohl dasjenige. wofür die sogenannte Trennungsorthodoxie stets gekämpft hat. Selbständigkeit der Orthodoxie bedeutet nichts anderes als ihre Trennung vom areligiösen oder irreligiösen Judentum, zu der sich weder die Konservativen der Reformgemeinden noch die misrachistischen Fraktionäre des Zionismus verstehen wollen.

In einer Orthodoxie, die das Prinzip der Selbständigkeit auf ihre Fahne schreibt, die Überzeugung von der Notwendigkeit dieser Selbständigkeit ausspricht und ihren festen Willen erklärt, in ihrer Selbständigkeit zu verharren, können doch wohl nicht gut Männer an führende Stellen gelangen, die zur Reformgemeinde oder zum Zionismus im Verhältnis der Abhängigkeit stehn, die gewissermassen kontraktlich zu einem solchen Wohlverhalten verpflichtet sind, das weder die areligiöse noch die irreligiöse „Einheit“ irgendwie gefährdet.

Können wir also nicht vollauf zufrieden sein?

Sowohl Frankl, der Präsident der orthodoxen ungarischen Organisation, wie Rabbiner Breuer, der Präsident der deutschen Freien Vereinigung, haben den Beschlüssen der Konferenz zugestimmt. Die Einheitsfront der Weltorthodoxie gegen Zionismus und Neologie scheint errichtet.

Warum triumphirt also der Epilogiker nicht?

Warum ist er mit dem Gefühl der Vereinsamung von dannen gezogen?

Zwei Erscheinungen sind es, die zu denken geben.

Zunächst zeigte Zürich in erschreckendem Maße die Herrschaft der zionistischen Phrase bei der westeuropäischen Orthodoxie.

Viel unechtes, den Zionisten entlehntes Pathos musste man über sich ergehen lassen, und die Öffentlichkeit der Verhandlungen, verbunden mit dem anscheinend sehr weit verbreiteten Bedürfnis nach Applaus, mag manchen Redner bewogen haben, seinen „religiösen Zionismus“ mit viel Gebrüll und berserkerhaftem Gestus der Züricher Menschheit bekannt zu geben.

Religiöser Zionismus: das ist das eine.

Es genügt wirklich nicht, die Juden als Religionsnation zu proklamieren, um alsdann munter ins nationale Fahrwasser zu gleiten, das Galuth als nationales Unglück zu erachten und Palästina als nationales Land zu begehren.

Die organisatorische Selbständigkeit der Orthodoxie hat ihre ideelle Selbständigkeit zur unbedingten, zur unerlässlichen Voraussetzung.

Hieran scheint's bei uns im Westen noch stark zu fehlen.

Zionismus in orthodoxer Verkleidung ist eitel Mummenschanz.

Der Nationalismus der Orthodoxie ist vom Nationalismus des Zionismus nicht durch einen Bindestrich, sondern seinem ganzen Wesen nach geschieden. In meiner Theorie des Messianismus habe ich es im Einzelnen darzulegen versucht. In Zürich war zuweilen nur wenig davon zu merken.

Im Zusammenhang mit der Erscheinung des religiösen Zionismus, der im Grunde nichts anderes bedeutet als ein zionistisches Angekränkeltsein, steht aber die anscheinend gleichfalls verbreitete Auffassung, als gelte es für die Orthodoxie, dem Zionismus ein möglichst leistungsfähiges Konkurrenzunternehmen gegenüberzustellen. Die Zionisten, so glaubt man vielfach, haben im Grunde die jüdische Sache ganz richtig, mit praktischem Sinn und wirtschaftlichem Verständnis, angepackt. Schade nur, dass sie von der Religion nichts rechts wissen wollen. Die Orthodoxie müsse ihnen ihre Methoden schleunigst ablauschen, um endlich aus dem mehr oder minder untätigen Dunstkreis, in dem sie sich Jahrhunderte bewegt habe, herauszukommen. Die Orthodoxie habe sich vom Zionismus einen erheblichen Vorsprung ablaufen lassen und müsse alle Kraft aufbieten, das Versäumte nachzuholen.

Hinter diesem Realismus steckt ein gutes Stück Verzweiflung an der Tragkraft der göttlichen Idee des Judentums. In homiletischen Darlegungen, an denen es ja in keiner jüdischen Versammlung mangelt, bewegt man sich zwar gerne noch in den alten Gedankengängen und weiss sich von den Adlerflügeln Gottes getragen, der uns heute noch weidet, wenn wir nur auf seine Stimme hören. Geht es aber an praktische Entschlüsse, dann zeigt es sich bald, dass solche Darlegungen nur eben — Homilie waren. Der Respekt vor dem Zionismus steckt vielen in den Gliedern. Die bereits in der Heiligen Schrift gegeisselte Heuschreckentheorie geht um. Dass der Gehorsam und die Treue zu Gott, die Reinhaltung des Judentums vor jeder zionistischen oder neologen Trübung das beste, ja das einzige Mittel zur endlichen Lösung des Judenproblems sei, ist nicht gerade bei allzu vielen Leitstern ihrer Entschlüsse. Ansätze zu einer bedenklichen Umwertung der jüdischen Werte sind unbedingt festzustellen.

Soll man aus alldem mit dem verehrten Epilogiker entnehmen, dass in Zürich eine neue Epoche der Orthodoxie begonnen hat?

In einem gewissen Betracht ist der Beginn einer neuen Epoche sicher festzustellen. Die Orthodoxie ist in Zürich entschlossen in die Arena der Nationen eingetreten. Die Zeiten sind endgültig vorbei, da die ihrer Staatlichkeit beraubte Nation nur nach Innen sich als solche fühlte, nach aussen aber auf jede Aktivität verzichten konnte. Und hier sei mit aller Schärfe hervorgehoben: Nicht freiwillig hat die Orthodoxie diesen Schritt nach Aussen getan. Der Zionismus hat sie dazu gezwungen. Der Zionismus hat das Geheimnis der jüdischen Nation auf allen Gassen ausgeschrien und ist mit diesem Geheimnis vor die Gewaltigen der Erde getreten. Da durfte die Orthodoxie nicht fürder schweigen. Denn der Zionismus hat unser Geheimnis verfälscht und entstellt und hat ein Zerrbild unseres Wesens als unser wahres Wesen verbreitet. Konnten wir das Treiben länger mit ansehn? Konnten wir länger dulden, dass unsere Jugend, von dem kleinen Wahrheitskern in tausendfältiger Lügenschale instinktiv angezogen, mehr und mehr dem Zionismus zum Opfer fiel? Dass wir selber, nachdem einmal die Frage unserer Nationalität zum Marktgespräch

geworden, zwischen dem Feuer der neologen und der zionistischen Assimilation unsere Mannheit einbüssten? Dass die Mächte der Erde das Schicksal der Juden ausschliesslich nach den Wahnvorstellungen bestimmten, die der Zionismus in ihnen wachgerufen?

Nein und abermals nein! Wir hatten die Freiheit der Wahl nicht mehr. Gott selber rief aus der Zeiten Geschehen. Wir mussten es wagen.

Ein ungeheueres Wagnis! Unser Inneres müssen wir nach Aussen kehren, als messianische Nation vor die Nationen treten und ihnen, die nur politische Nationen kennen, das Bild der Gott dienenden Menschheitnation vor Augen führen.

Können wir es? Sind wir reif dazu?

Uns blieb keine Wahl.

Aber versteht ihr, warum wir's nicht freiwillig taten? — —

Nun gibt es kein Zurück mehr. Die neue Epoche hat begonnen. — — —

Ist aber damit „der legitime Anspruch auf den Primat der orthodoxen Weltanschauung, der felsenfeste Glaube, dass diese Weltanschauung, die sich lediglich und ausschliesslich an der Religion orientirt, eine zureichende Antwort auf alle Fragen gibt, das stolze Selbstvertrauen, dass man diese Weltanschauung ohne Krücke und Stütze zum Siege führen kann, zu Grabe getragen worden?"

Es sind Stimmen genug in Zürich laut geworden, es waren nicht gerade die leisesten, die weder von diesem Anspruch noch von diesem Glauben und Selbstvertrauen Zeugnis ablegten. Aber die also redeten, hatten das alles schon lange vor Zürich zu Grabe getragen oder überhaupt nie besessen. Wir wussten schon vor Zürich, dass gewisse Kreise der Orthodoxie bei der Neologie oder beim Zionismus Anlehnung gesucht und gefunden hatten. Dor Weg zum Grabe hat bei uns in Deutschland spätestens im Jahre 1876 begonnen.

Darf es uns des weiteren wunder nehmen, wenn unser Bekenntnis zur Nation von der Jugend noch vielfach missverstanden wird? Dass sie in diesem Bekenntnis vielfach eine Konzession oder eine Annäherung an den Zionismus erblickt, während es doch

in Wahrheit seine schärfste und endgültige Ablehnung bedeutet?

Ich weiss es: die Schmerzen in Zürich waren nicht die Schmerzen eines Todeskampfes, sondern die Schmerzen neuen Lebens, das aus dem drängenden Schoße der Zeiten mit Notwendigkeit sich emporringt.

Ich weiss es: Auch unsere Alten hätten zum Treiben des Zionismus nicht geschwiegen, hätten ihr Inneres nach Aussen gekehrt.

Aber ich weiss es auch: Unsere Alten hätten es vermocht, das Bild der messianischen Nation, wie sie es im Inneren lebten, der staunenden Mitwelt vorzuführen.

Können wir dafür, dass Gott gerade uns solche Aufgabe zuweisst?

Dürfen wir darum verzweifeln?

Eine neue Epoche bricht an. Neu, weil sie neue Aufgabe bringt.

Wir treten an die neue Aufgabe mit der alten Gesinnung heran.

Wie wir bisher in der Gemeinde, im Landesverband, so wollen wir fürderhin auch in der Gesamtheit das Prinzip der unbedingten Souveränität Gottes und seines Rechtes vertreten. Wer mit dem Bekenntnis zur Nation auch nur um Haaresbreite aus dem Bannkreise Gottes und seines Rechtes tritt, hat dieses Bekenntnis nicht verstanden, hat nicht unser Bekenntnis abgelegt.

Die Festigkeit unseres Willens hat uns in Zürich den ersten Erfolg gebracht: Die Proklamirung der Selbständigkeit der Orthodoxie, die aus der Souveränität Gottes und seines Rechtes sich ergibt. Noch ist's bei Vielen nur Lippenwort. Arbeiten wir, kämpfen wir, dass Herz und Seele Amen dazu sagen. — —

Und glauben wir an die Jugend. Noch ist sie vielfach verworren und unklar. Der Messianismus wird ihr die Ruhe bringen.

Es besteht kein Grund, Zürich in lärmenden Volksversammlungen mit Begeisterung und Händeklatschen zu feiern.

Zürich ist kein Ergebnis. Zürich ist ein Anfang. Zürich ist keine Lösung. Zürich ist eine Aufgabe.

Sparen wir uns den Jubel und die Huldigungen für die Zeit auf, da wir gewiss sind, dass wir die Aufgabe gelöst haben.

Hierzu gebe uns Gott seinen Segen.

Das Minchagebet für den Sabbáth und der Zionismus.

„Du bist einzig, und einzig ist Dein Name, und wer ist, wie Dein Volk Israel, ein einziges Volk auf Erden!"

Gott ist einzig, sein Name ist einzig, und Israel ist einzig. Ebensowenig wie man Gott mit Jupiter vergleichen kann, lässt sich die jüdische Nation mit irgend einer andern vergleichen. Gott und Israel sind beide gleichmässig inkommensurable Grössen. Wer die Unvergleichlichkeit Israels verwischt, muss und wird sich auch an der Unvergleichbarkeit Gottes vergreifen.

Der zionistische Nationalismus, der die jüdische Nation als eine unter andern begreift, kann folgerichtig auch die Einzigkeit Gottes nicht anerkennen. Gott ist wohl Träger der zionistischen Kirche, aber nicht Leiter der zionistischen Politik.

Gott aus der Politik verbannen heisst aber nichtsanderes als den Absolutismus, d. h. die Einzigkeit der Gottesherrschaft in Israel um sein wichtigstes Vorrecht beschneiden. Je weniger aber der Zionismus von einer allein durch Gott beherrschten Judenpolitik wissen will, desto mehr muss sich die Orthodoxie bemühen, den Begriff der Theokratie zur Grundlage ihres nationalistischen Denkens zu machen.

Worin besteht aber nun Israels Einzigkeit?

„Als Verherrlichung der Grösse und als Krone des Heils hast du einen Tag der Ruhe und Heiligung Deinem Volke gegeben."

Andere Nationen finden die Verherrlichung ihrer Grösse und die Krone ihres Heils in den glanzvollen Ergebnissen ihrer Werktagsarbeit. In sozialer und wirtschaftlicher Blüte, in dem, was ihre Hände an den Werktagen schaffen, in Landwirtschaft, Handel und Industrie, in Fabriken und Eisenbahnen suchen sie ihre Grösse und ihr Heil. Die Verherrlichung unserer Grösse, die Krone unseres Heils ist der Sabbath.

Andere Nationen sind Nationen der Arbeit, Israel ist die Nation der Ruhe und Heiligung. Nicht als ob Israel der Arbeit

entsagen müsste und dürfte. Auf dieser von Gottes Fluch getroffenen Erde gibt es ohne Arbeit keine Grösse und kein Heil. Nur die Verherrlichung seiner Grösse und die Krone seines Heils darf Israel nicht in seiner Arbeit suchen. Sein Stolz muss die Ruhe und Heiligung des Sabbats sein.

Andere Nationen ruhen, um zu arbeiten. Israel arbeitet, um zu ruhen. Bei andern Nationen steht der Ruhetag im Dienste des Arbeitstages. Bei Israel steht der Arbeitstag im Dienste des Ruhetages. Audere Nationen sprechen: Zeit ist Geld. Israel spricht: Geld ist Zeit.

Tief haben sich in Israels nationale Physiognomie die Spuren des Sabbats eingeprägt.

„Laut freut Abraham sich sein, Jizchak jauchzet, Jakob und seine Söhne finden Ruhe durch ihn."

Wie immer die äussere Lage Israels ist, der Sabbath ist ihm unentbehrlich. Im Glück ist ihm der Sabbbath seines Glückes Gipfel, im Unglück ist ihm der Sabbath seine Stütze und sein Halt. Einerlei ob Israels Geschick aufsteigeud ist gleich dem Lose Abrahams, absteigend gleich dem Lose Isaks, in Finsternis und Frondienst mündend gleich dem Lose Jakobs, Hand in Hand mit ihm steigt der Sabbath hinauf zur Höhe und zur Tiefe nieder.

Hinauf zur Höhe. Einst war der Sabbath Staatsgesetz, auf dessen Verletzung Todesstrafe stand. In die ganze Breite und Tiefe des jüdischen Staatslebens konnte sich der Sabbath auswirken. Damals konnte der Sabbath zeigen, was er in einer vom Gottesgesetz beherrschten Gemeinschaft an sozialen Segen zu stiften vermag. Laut freute Abraham sich sein und noch Jizchak jauchzte durch ihn.

Und zur Tiefe nieder. Der jüdische Staat brach zusammen, die Jakobsperiode der jüdischen Fronknechtschaft im Exil begann. Jetzt konnte der Sabbath zeigen, welche Fülle schöpferischer, gemeinschaftbildender Kraft ihm innewohnt. Jakob uud seine Söhne finden Ruhe durch ihn. Im Exil lief die auseinandergerissene Nation Gefahr, durch äussere Nöte und innere Angleichung an Fremdes ihr theokratisches Wesen einzubüssen. Durch die Ruhe und Heiligung, mit welcher der Sabbath das soziale und wirtschaft-

liche Leben des jüdischen Exilsvolkes dem Gottesstaatsgesetz unterwarf, und nur dadurch ist die jüdische Nation davor bewahrt geblieben, jedes äusseren staatlichen Zusammenhaltes beraubt, in eine jüdische Kirche sich aufzulösen.

Zur vollen Wirkung konnte aber der Sabbath im Exil nur als Gottessabbath kommen. Nur indem er das ganze jüdische Wesen erfasste und aus ihm alles herausholte, was den jüdischen Nationalcharakter ausmacht, ist er zum Retter der jüdischen Nationalität im Exil geworden. So tief und so breit wie der Gottessabbath kann sich kein vom Menschen eingesetzter Ruhetag auswirken. Denn einzig wie Gott und sein Name, einzig wie Israel selbst ist die Ruhe des Sabbaths.

„Eine Ruhe der Liebe und Hingebung, eine Ruhe der Wahrheit und des Vertrauens, eine Ruhe des Friedens und Wohlseins, der Stille und der Zukunft, eine vollendete Ruhe, an der Du Wohlgefallen hast."

Der Gottessabbath holt aus der jüdischen Nation die verborgensten Schätze heraus. Er ist das Zeichen, ob wir Gott in Wahrheit angehören oder nicht. Er ist unser Erzieher. An ihm und durch ihn bewährt sich's, ob wir Gott bloss zu lieben oder auch ihm uns hinzugeben vermögen, ob die Gotteswahrheit bloss ein Gegenstand unserer Erkenntnis oder auch die Quelle unseres Vertrauens, der Leitstern unseres Handelns ist. Und wenn uns das Exil wohl niedrgedrückt, aber niemals zerschmettert hat, so hatten wir den Frieden und das Wohlsein, die Stille und die Zuversicht nur stets jener vollendeten Ruhe, an der Gott Wohlgefallen hat, nur dem Gottessabbath zu verdanken, der im Exil als Rektor und Erzieher zugleich auch unser Tröster ist.

Nicht die Besiedlung Palästinas — die Heiligung des Sabbath steht im Mittelpunkt des jüdischen Nationalismus. Denn ist seit dem Untergang des jüdischen Staates Israels Geschichte ein unausgesetztes קדוש השם gewesen, so hat Israel die Kraft zu tiefer Heiligung des Gottesnamens nur aus dem Bewusstsein der Gottesnähe geschöpft, dessen Vermittler der Sabbath ist.

„Deine Kinder erkennen und sehen ein, dass von Dir ihnen eine solche Ruhe wird, und für ihre Ruhe heiligen sie Deinen Namen."

R. B.

Ich will Euch erlösen!

Gott spricht es, und Propheten flüstern es uns zu und erschliessen das Wort uns in seiner ganzen Tiefe und verkünden die Botschaft uns in ihrer unendlichen Seligkeitsspende: Gott will euer גואל, euer Erlöser sein!

Sprecht nicht vom Erlöser, wenn ihr euch nach ihm nur sehnt, um aus der Gewalt des Teufels, von Schuld und Sünde befreit zu werden und mit seiner Hilfe die Schrecken des Todes zu überwinden. Pflücket nicht Blüten, die, losgelöst von Wurzel und Stamm, unter euren Händen verblühen und nur als vergilbtes Vergissmeinnicht in euren Andachtsbüchern ein von Tränen wehmütiger Sehnsucht getränktes, halb vergessenes Dasein fristen. גואל ist ein starkes, grosses Wort, das nicht nur dem Gefangenen die Fesseln nimmt, nicht nur Todesbande sprengt, sondern dem Lebenden erst Leben verleiht!

Gott ist unser גואל. Das aber heisst: Gott ist gewillt, sich unser anzunehmen. Gott überlässt uns nicht der Öde und Verzweiflung, Gott reicht uns seinen starken Führerarm, der uns durch ein unbegriffenes Leben geleitet, und straucheln wir, so hebt er uns empor und flösst uns neue Lebenskraft ein und stärkt uns mit immer neuem Lebensmut.

Gott ist unser גואל, ist unser Verwandte (wie dieser köstliche Begriff heisst), hat sich vom Augenblick an, da wir ins Dasein traten, als solcher erwiesen: als er in die leblose Hülle Seinen göttlichen Hauch hineinsenkte und uns zum Menschen erschuf. Er hört nicht auf, sich unser anzunehmen, ist unser Wärter, unser Erzieher (אומן). Wenn ihr vom Erlöser sprechet, dann denket an Sein Gesetz, das er als Führer euch für's Leben gegeben. Das Gesetz erlöst euch, das Gesetz ist euer גואל!

Mit der Spende seines Gesetzes erweist sich Gott uns als גואל, als „Annehmer“ in einem Leben, das uns sonst keine Lebensmöglichkeit gewährte. Das hat König David tief begriffen (Ps. 19), als er mit sehnsüchtigem Verlangen nach dem Führer spähte, der ihn durchs Leben geleiten sollte, als er Gott in der Natur erblickte,

dessen Wundergrösse aus unzähligen Strahlen in sein Auge floss, und aus dessen Rechten er mit wonnigem Aufjauchzen sein Lebenswort sich holte. Mit gierigen Zügen trinkt er Lebensbejahung und Lebensklarheit und klammert sich mit der ganzen Kraft seines Lebenswillens an die Boten, in denen er die treuesten Geleiter seines Lebens erblickt (עדות ה' נאמנה), und schaut mit überströmendem Dankesgefühl zum Spender seines Lebens auf, der ihm mit seiner תורה zum צורי וגואלי, zum „Fels und Erlöser" geworden. Denn er müsste in Nacht und Verzweiflung versinken, hätte er Gottes Willen nicht, Gott aber hob ihn empor und erschloss sein Leben dem ewigen Licht!

Gott muss uns „Fels" sein, wenn er uns zum „Erlöser" werden soll. Menschen müssen erst ohne Gott keine Lebensmöglichkeit schauen, dann erst dürfen sie mit Ijob (19, 25) sprechen: ואני ידעתי גאלי חי ich weiss, mein Erlöser lebt! Nicht dürft ihr ihn erst im Tode entdecken, ihr braucht ihn im Leben! Denn Er ist „lebendiger Erlöser"!

Jedes Gotteswort, das dich wegweisend führt, wird dir zum מלאך, von Gott gesandt. Und so „befiehlt er dir seine Boten, dich auf allen deinen Wegen zu behüten" (Ps. 91, 11), sie sind dir nahe und „erlösen dich von allem Bösen" (Gen. 48, 16). Und geleitet er dich so durchs Leben, dann schreckt auch der Tod dich nicht. ברכי נפשי את ה' Segne Gott mit deinem Leben, bleibe Ihm nahe mit deinem Leben, fördere seinen Willen mit deinem Leben, und Er ist dir nahe im Tode. Er war dir Erlöser im Leben und sollte es dir nicht im Tode sein?

Ihr habt nicht eher das Recht, von Gott als eurem Erlöser zu sprechen, ehe ihr ihn nicht in euerem Leben als Erlöser braucht. Sprecht nicht von Erlösung, ihr wollt ja nicht erlöst werden! Sprecht nicht vom göttlichen Hirten, ihr wollt ja nicht geweidet werden!

Und deshalb fand auch die erste Erlösungsbotschaft keinen Glauben, besser, kein Vertrauen. Denn wo „Erlösung" ersehnt wurde, stellte sie nur erneuten „Dienst" in Aussicht (תעבדו את האלקים על ההר הזה). Noch aber fehlte die Erkenntnis, dass Gott als Erlöser sich erweist, wenn er Menschen in seinen Dienst ruft.

Aller historischer Jammer ist darin begründet. „In Wüsten durfte ich dir nahe sein“, klagt der Prophet (Hos. 13, 5). Denn wer wollte sich nicht an Gott klammern, wenn seine führende Recht sich als alleinige Rettungsmöglichkeit aus sicherem Wüstentod darbietet?

Wo lauert aber Wüstentod? Das ist die Frage. Propheten sehen ihr Volk vor sich: sie brauchen nur „ihre eigene Weide gefunden zu haben“, und lehnen alsbald in stolzem Sättigkeitsgefühl jeden „Erlöser“ ab. Und aus dem Erlöser wird das gefährliche, reissende Tier, das ihnen auf „betretenem Pfad“ entgegentritt. Da zieht der Erlöser sich trauernd zurück und wartet, bis Todesschauer vor dem Leben sie durchschütteln und sie sehnsüchtig ihre Hand nach Gott ausstrecken, dass er sie im Leben „von der Gruft befreie, vom Tode erlöse“. —

Eine solche Erlösungssehnsucht will das Galuth in uns wecken: die Sehnsucht nach Gottes Führung, nach Gottes Wort. Empfänden sie die Sehnsucht nach Gottes Nähe, ein Schabbos in Wahrheit von allen begangen, und die Erlösung wäre für sie alle da! Und deshalb leidet Gottes גואל-Nähe unter dem Leid der Menschen, die seine Nähe nicht wollen, „in allen ihren Nöten ist ihm enge“ (Jes. 63, 9), leidet und harrt des Augenblicks, da er in seiner Liebe und seinem Erbarmen ihnen zum Erlöser werden kann, zieht mit ihnen, unerkannt und unbegriffen als ihr Schöpfer, ihr Bildner, ihr Erlöser!

Er ist bereit! לי אתה Seid auch Ihr bereit! Schaut in ihm den „Heiligen Israels, der euch lehren will, was allein euch frommt, euch führen will auf den Weg, den ihr zu gehen habt, der allein als אביר יעקב euch über alle Niederungen des Lebens zu erheben vermag, und euch, wie einst in Mizraim, auf Adlersflügeln in seine beseligende Nähe emporträgt.

Versucht es, habt Vertrauen zu Gott! Entschliesset euch, in Gott euren Erlöser zu sehen! Warum wollt ihr den Jammer verewigen?

Überlasst euch der Führung eurer täglichen Tefilla. Sie führe euch hinein in die geöffneten Pforten des erwachenden Morgens,

dass euer Auge an den Wunderstrahlen unendlicher, Gott dienender Schöpfungskräfte sich sättige, euer Ohr ihre Gott huldigende Keduscha vernehme und eure Brust von Verlangen nach gleichem Leben, nach gleichem Frieden sehnsüchtig sich verzehre — und ihr werdet in heiligem Beben und trunkener Wonne aufblicken zu ihm, dem יצר המאורות, der auch in euer Leben das Licht gesandt und damit die Fülle seiner Liebe und sein übergrosses Erbarmen euch erwiesen und von euch nur erwartet, dass ihr Vertrauen seinem Wort, Vertrauen seiner Führung entgegenbringt.

Und ihr werdet flehen um Seine Hilfe, dass er mit seiner Lehre eure Augen erleuchte, in euerem Herzen immer mehr die Sehnsucht wecke nach seinem Wort und eine euren Sinn, Seinen Namen zu lieben und zu fürchten, um nicht beschämt dazustehen in alle Ewigkeit. Ihr habt Vertrauen zu ihm, denn ihr wollt froh werden seiner Hilfe und teilhaftig werden seines Friedens.

Mit solchen Empfindungen sprechet ihr das Schema und vernehmet die Verpflichtung Lebens und lasset euch warnen, wovor euch graut, und vor euch steht Gottes Thron und Gottes Herrschaft fest begründet in eurem Leben. Der Fels Israels ist auch sein Erlöser. —

Das ist die ewige Wahrheit, zu deren Höhe die kommenden Tage die in Leid und Jammer erliegenden zersprengten und zerrissenen Glieder des Gottesvolkes aufrufen. Will Israel jemals Frühlingsbotschaft in seinem Leben vernehmen, sollen tausendjährige Fesseln der Knechtschaft unter göttlichem Freiheitsruf fallen, dann besinne es sich auf die Wahrheit, die Pessach in ergreifender Schlichtheit ihm kündet: Ich, Gott, will euer Erlöser sein.

J. Br.



Der Zorn des Armen.

שמות רבה פל"א: אם כסף תלוה ה"ד יש רעה חולה ראיתי תחת השמש עושר שמור לבעלו לרעתו אשרי אדם שהוא עומד בנסיונו שאין בריה שאין הקב"ה מנסה אותו העשיר מנסהו אם תהיה ידו פקוחה לעניים ומנסה את העני אם יכול לקבל יסורין ואינו כועס. „Wenn du meinem Volk, dem Armen neben dir, Geld leihest . . . . (2. B. M. 22, 24) Vergleiche damit den Koheletbvers: Es gibt ein schlimmes Übel unter der Sonne, Reichtum für seinen Herrn behütet zu dessen Unglück. Heil dem Menschen, der seine Prüfung besteht. Es gibt keinen Menschen, den Gott nicht prüft. Den Reichen prüft Gott, ob seine Hand geöffnet ist für die Armen, und den Armen prüft Gott, ob er seine Leiden erträgt, ohne zornig zu werden".

Wenn der Weltkrieg, der zwar noch immer nicht ganz zu Ende ist, um dessen gründliche Beendigung auf Nimmerwiedersehen aber die besten und edelsten Köpfe seit vorigem Herbst unter Versuchen der Umstülpung aller staatlichen Verhältnisse sich bemühen, wenn dieser Weltkrieg etwas mehr als ein weltgeschäftlicher Skandal sein, wenn er einen Sinn haben soll, dann kann dieser Sinn nur darin gefunden werden, dass sich gegenwärtig unter den Einflüssen der Kriegsergebnisse die soziale Frage zur wichtigsten unter allen Menschheitsfragen ausgestaltet hat. Es gab einst eine Zeit, wo ein schönes Gedicht, ein klassischer Roman, eine naturwissenschaftliche Theorie ein ganzes Volk in Bannung zu halten wusste. Diese Zeit ist heute vorbei. Wissenschaft und Kunst werden heute als Dekorativen des Lebens empfunden, im Vordergrunde des Interesses stehen und den Schwerpunkt des Nachdenkens bilden die politischen und sozialen Verhältnisse, die den Weltkrieg verursacht haben und nach seinem Ende lauter als je nach Neuordnung schreien.

Ob und wie diese Neuordnung vor sich gehen wird, das können wir hier nicht untersuchen. Es ist ja alles noch in der Schwebe, fest scheint uns nur das eine zu stehen, dass unsere Generation wohl niemals aufhören wird, das Problem des Gegensatzes zwischen Reich und Arm so intensiv als das Problem aller

Probleme zu empfinden wie in unsern Tagen. Dafür werden einstweilen schon die Spartakisten sorgen.

Reiche Leute werden heute ihres Reichtums nicht mehr froh. Die Unedlen unter ihnen denken freilich nur an die grossen Steuern und Abgaben, die ihnen der Krieg auferlegt. Es gibt aber auch edle Menschen unter den Reichen, die über die Bolschewisten nicht blos schimpfen, sondern über die Zustände, die den Bolschewismus ermöglicht haben, sich allerhand Gedanken machen und hierbei nicht blos alle Schuld der bolschewistischen Demagogie, sondern einen Teil dieser Schuld auch sich selber zuschreiben. Sie denken: ist es nicht ungeheuerlich, dass Hunderte im Überfluss schwelgen und Millionen am Hungertuche nagen? Sie brauchen nicht erst Tolstoi gelesen zu haben um in solchen Augenblicken (es sind nicht viele), wo auch die Subjektivsten in stiller Einkehr zu sich selbst objektiv zu denken pflegen, von Ingrimm gegen sich selbst und trauernden Gefühl mit den Erbertan der Gesellschaft erfüllt zu werden. Sie fragen sich, ob kein innerer Zusammenhang hierbei besteht, wenn der Reiche und der Arme die ihm von Gott auferlegte Prüfung besteht: ob der Arme nicht blos deshalb in Zorn gerät, weil die Hand des Reichen geschlossen ist.

„Zorn der Armen", so haben unsere Weisen den Bolschewismus genannt. Diese hebräische Bezeichnung ist menschenfreundlicher als die den russischen Sprachgebrauch entronnenen, weil in ihr zugleich eine Erklärung der Ausschreitungen enthalten ist, die den Sozialismus zum Bolschewismus erniedern. Der Zornige kennt kein Mass und Ziel. Er lässt seinen Zorn austoben, und wenn hierbei die Welt zugrunde geht, schiebt er die Schuld daran nicht der Blindheit und dem Wahnsinn seines Zornes, sondern den Aufreizern dieses Zornes zu.

Vermöchte dor Arme ganz objektiv zu denken, dann säbe er ein, dass die Reichen keine Verbrecher sind, dass sie den Kapitalismus nicht geschaffen haben, dass sie ihn vorgefunden und sich blos in einer kapitalistisch organisierten Welt gemütlich eingerichtet haben. Vermöchte der Arme ganz objektiv zu denken, dann gäbe er zu, dass er an der Stelle des Reichen auch nicht anders handeln würde, dass ferner eine Sozialisierung kapitalischer Unternehmungen

nur zu einer Vermehrung der Aktionäre, nicht aber zur Vernichtung des kapitalistischen Geistes, der kapitalistischen Organisation, der Weltwirtschaft führt. Vermöchte der Arme ganz objektiv zu denken, dann würde er die ihm von Gott auferlegte Prüfung besser bestehen und nicht so leicht in Zorn geraten. Aber warum soll der Arme die Gottesprüfung besser bestehen als der Reiche!

Der Reiche hat die Prüfung nicht bestanden. Sonst wären die gegenwärtigen Verhälnisse niemals möglich gewesen. Es gibt ein schlimmes Übel unter der Sonne: Reichtum für seinen Herrn behütet zu dessen Unglück. Was heisst Kapitalismus? Vereinigung der Produktionsmittel in der Hand Weniger, die man Kapitalisten nennt. Ausschliessung des Arbeiters von der Mitbeteiligung an dem Ertrag seiner Arbeit. Dass es zu diesem Verhältnis zwischen Kapital und Arbeit kommen musste, kommen konnte, ist ein schlimmes Übel unter der Sonne. Denn wird der Reichtum nur für seinen Herrn behütet, werden die, die mit ihrer Arbeitskraft die Entstehung dieses Reichtums überhaupt erst ermöglicht haben, von dem Genusse dieses Reichtums geflissentlich fern gehalten, dann wird früher oder später der Zorn des Armen dafür sorgen, dass dieser ängstlich für seinen Herrn behütete Reichtum nur zu seinem eigenen Unglück für ihn behütet ward. Der Bolschewismus ist ein schlimmes Übel unter der Sonne.

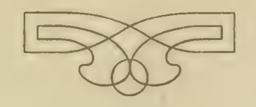
Wie lässt sich diesem Übel beikommen? Durch gewaltsame Austreibung? Durch friedliche Übereinkunft? Durch Beschaffung von Rohstoffen und Lebensmitteln? Ach nein! Wirklich Herr über dieses schlimme Übel unter der Sonne wird lediglich der Geist des biblischen Zinsverbots.

In einer vom Gotteswort regierten Welt giebt es kein Proletariat und kein Bolschewismus. Da regiert das Recht und die Liebe. Da ist es ausgeschlossen, dass jemals solch klaffende Gegensätze sich auftun, wie zwischen Kapital und Arbeit, denn schon das biblische Zinsverbot [illegible] dafür, dass die Notlage des Armen nicht den Ausbeutertrieb des Reichen weckt. Die Religion des Zinsverbotes duldet keine Ausbeutung und Entrechtung, sie kastriert das Kapital, damit es nicht durch ausschweifenden Zins den Gesellschaftskörper vergifte. So wäre ein wirklich jüdischer

Judenstaat als andere eher als ein kapitalistischer Staat. Es wäre aber auch kein sozialistischer Staat. Die Selbstherrlichkeit, mit welcher der Sozialismus die Schwierigkeiten des Gesellschaftslebens meistern zu können vermeint, macht das Judentum nicht mit. Wie Fruchtbarkeit und Fortpflanzung ist auch die Füllung der Erde ein Naturwunder, in dessen Geheimnis nur der Weltschöpfer einzudringen vermag. Nur der Herr des Himmels und der Erde kann die Grundlagen der Sittlichkeit und des sozialen Heils offenbaren. Gott ist es, der zu Israel spricht: Wenn du meinem Volke, dem Armen neben dir, Geld leihest . . . .

Heil dem Menschen, der seine Prüfung besteht!

R. B.



Vergewaltigung des Volkes.

ויצב שם מזבח ויקרא לו אל אלקי ישראל (1. B. M. 33. 20).

Der zweite Satz dieses Verses ויקרא לו וגו׳ ist unklar. Wer ist Subjekt in ויקרא und wer ist Objekt in לו? In Hirschs Kommentar wird ויקרא auf יעקב bezogen und לו reflexiv verstanden und zwar im Zusammenhang mit einer originellen Auffassung des ersten Satzes ויצב שם מזבח (s. das.). Raschi bietet zwei Erklärungen. Nach der ersten ist Subjektiv in ויקרא Jakob und Objektiv in לו der Altar. Der Altar sollte die wunderbare Hilfe verewigen, die Jakob von Gott zuteil geworden war, durch die sich der Allmächtige (אל) als Jakobs Gott (אלקי ישראל) erwiesen hatte. Nach der zweiten Erklärung, die aus Megilla 18 entnommen ist, ist Subjekt in ויקרא Gott und Objekt in לו Jakob: ורבותינו דרשו שהקב״ה קראו ליעקב אל Gott hat Jakob Gott genannt, d. h. weil Jakob es war, um dessentwillen die göttliche Herrlichkeit sich zur Erde niederliess, schien es, als sei er Gottes Stellvertreter auf Erden,

ja, als sei er selber Gott. (Vgl. auch מדרש רבה z. St.: א"ל ויקרא לו אל אלקי ישראל אמר אתה אלוה בעליונים ואני אלוה בתחתונים).

Nun fügt aber im מדרש רבה z. St. רב הונא בשם ריש לקיש auch eine andere Erklärung an: אפילו חזן הכנסת אינו נוטל שררה לעצמו ואתה היית נוטל שררה לעצמך מחר בתך יוצאה ומתענה הה"ד ותצא דינה בת לאה. „Selbst der Vorbeter in der Synagoge masst sich keine Herrschaft an, du aber hast dir selber Herrschaft angemasst. Morgen wird deine Tochter fortgehen und vergewaltigt werden. Das ist der Sinn des unmittelbar folgenden Verses: Es entfernte sich Dina, die Tochter Leas".

Der Sinn dieser Worte ist unschwer zu erklären. ויקרא לו אל אלקי ישראל heisst: Jakob nannte sich selbst einen Stellvertreter Gottes auf Erden. In der Stadt eines שכם בן חמור, wo er seinen Altar erbaute, mochte sich Jakob als einziger Jude so turmhoch über der übrigen Bevölkerung fühlen, dass er sich selber im Bewusstsein seines Wortes und seiner Bestimmung die Würde eines אל אלקי ישראל vindizieren zu dürfen glaubte. Mit Unrecht. Niemand, auch der Grösste und Höchste nicht, darf sich eine Würde anmassen, die nicht von der Zustimmung der Gesamtheit getragen ist. So darf der Vorbeter, der jeden Andern zur Thora ruft, den Segen über die Thora erst dann sprechen, wenn ihm der Gemeindevorstand es erlaubt hat. (Vgl. או"ח סימן קל"ט ס"ג). Jakob musste seine Anmassung schwer büssen. Die Vergewaltigung seiner Tochter war die entsprechende Strafe für die Eigenmächtigkeit, mit welcher er sich über das Votum der Anderen hinwegsetzen zu dürfen glaubte.

Die Thora verwirft jede Diktatur. Die Vergewaltigung eines wehrlosen Volkes ist moralisch so schlimm wie die Vergewaltigung eines wehrlosen Mädchens.

R. B.



Halachisches zur Revolution.

Die deutsche Revolution hat die alten Gewalten durch neue verdrängt: Was für die Ewigkeit gegründet schien, ist über Nacht zusammengebrochen. Diese Wandlung kam nicht auf dem Wege ruhiger Entwicklung zustande. Nicht Evolution, sondern Revolution ist die Losung des Tages. Da ist es denn wohl am Platze zu fragen, ob es möglich ist, dieses revolutionäre Umstossen des Gewesenen zugunsten des Werdenden mit dem allgemeinen Rechtsbewusstsein auszugleichen, ob es ein Recht der Gewalt gibt oder ob die Revolution ein Vorgang jenseits von Gut und Böse ist, ein naturgewaltiges Hervorbrechen unbezähmbarer Kräfte, die sich dem Rechtsbewusstsein erst einordnen, nachdem sie sich ausgetobt und eine neue Welt mit neuen Rechtsbegriffen geschaffen haben. Wir wollen die erschöpfende Beantwortung dieser Frage den Berufsjuristen überlassen und uns blos in der Halacha umsehen und dort erkunden, ob auch die Thora in Fällen gewaltsamer Durchbrechung der Rechtsordnung sich auf den Boden der Tatsachen stellt und ihren Bekennern Richtlinien vorzeichnet, wie sie das tatsächlich Seiende mit dem rechtlich Seinsollenden auszugleichen haben. Wir laden unsere Leser ein, sich anlässlich der deutschen Revolution ein klein wenig in die דיני יאוש ושינוי השם ושינוי רשות (Ch. M. 353) zu versenken.

I.

Es heisst im 3. B. M. 5, 23: והשיב את הגזלה אשר גזל „er soll zurückgeben den Raub, den er geraubt hat". Der Nebensatz אשר גזל ist überflüssig; welchen anderen Gegenstand sollte er denn zurückgeben, als den er geraubt hat! Damit soll aber angedeutet werden, dass eine Zurückerstattung des geraubten Gegenstandes selbst nur dann erforderlich ist, wenn derselbe sich nach wie vor in der gleichen Verfassung befindet wie im Augenblick des Raubes. Hat aber der Gegenstand nach dem Raube eine Veränderung erlitten, dann wird der Gegenstand selbst nicht zurückerstattet, sondern nur der Geldeswert, den er im Augenblick des Raubes besass. Der Gegenstand selbst ist infolge der Veränderung (שינוי), die an

ein eingetreten ist, in den Besitz des Räubers übergegangen. Dasselbe gilt auch für Diebstahl.

Es giebt drei Arten von שינוים, die den Übergang des geraubten Gegenstandes in den Besitz des Räubers bewirken: שינוי מעשה, שינוי השם, שינוי רשות. Unter שינוי מעשה versteht man eine Veränderung, die das Wesen, die Form, Beschaffenheit und Gebrauchsfähigkeit des Gegenstandes umstösst. Es stiehlt Jemand Holz und fabriziert daraus Geräte. Infolge dieser Umgestaltung geht das gestohlene Holz in den Besitz des Diebes über, und er hat blos den Geldwert des unverarbeiteten Holzes zu ersetzen. Die Umgestaltung bewirkt hier aber nur deshalb den Besitzwechsel, weil sie nicht mehr rückgängig gemacht werden kann, weil sie ein שינוי שאינו חוזר לברייתו ist. Kann aber die Umgestaltung, etwa durch Herausziehen von Nägeln, so aufgehoben werden, dass das Holz seine ursprüngliche Beschaffenheit zurückgewinnt, dann ist sie, weil sie das Wesen des Gegenstandes nur vorübergehend verändert, nicht als שינוי zu betrachten.

שינוי השם ist eine Veränderung, die auf dem Wege selbständiger Entwicklung des geraubten Gegenstandes an ihm vor sich geht, im Gegensatz zu שינוי מעשה, wo die Veränderung durch umgestaltenden Eingriff von aussen bewirkt wird. So macht ein Kalb, das sich in der Hand des Räubers zum Ochsen entwickelt, eine Wandlung durch, die שינוי השם Veränderung des Namens genannt wird.

שינוי רשות ist eine Veränderung, die infolge des Überganges des geraubten Gegenstandes aus der Hand des Räubers in die Hand eines Andern durch Verkauf oder Schenkung eintritt. Auch hier wird am Gegenstande selbst nichts geändert, nur ein Wechsel der Beziehung, des Inhabers der Gewalt über ihn tritt ein. Bei dieser Veränderung tritt aber der Gegenstand nur dann in den Besitz seines neuen Inhabers über, wenn der frühere Besitzer sein Eigentumsrecht aufgegeben hat. Hier muss שינוי mit יאוש Hand in Hand gehen. Das muss seine Gründe haben.

Wenn שינוי רשות abweichend von den Bestimmungen über שינוי מעשה und שינוי השם den Besitzwechsel nur in Verbindung mit יאוש (Verzicht des früheren Besitzers) bewirkt, so sind dabei fol-

gende Erwägungen massgebend. Bei שינוי רשות geht die Veränderung nicht am Gegenstande selbst vor sich: Weder wird sie an ihm, wie bei שינוי מעשה, von aussen bewirkt, noch tritt sie an ihm, wie bei שינוי השם, auf dem Wege selbsändiger Entwicklung ein. Der Gegenstand selbst bleibt wie er war, er geht nur in eine andere Hand über. Diese Beziehnugsveränderung ist an sich zu schwach, um einen legitimen Besitzwechsel zu veranlassen. Daher muss יאוש hinzutreten. Nun liegt die Frage nahe: Wenn יאוש hinzugetreten ist, d. h. wenn der frühere Besitzer verzichtet hat, was bedarf's da noch des שינוי רשות? Diese Frage übersieht aber den Unterschied zwischen אבדה und גנבה. Der Finder eines in Verlust geratenen Gegenstandes (אבדה) darf sich, wenn der, der den Gegenstand verloren hat, die Hoffnung aufgegeben hat, ihn wieder zu erhalten, sofort auf Grund dieses יאוש als rechtmässiger Besitzer des von ihm gefundenen Gegenstandes betrachten. Der Finder wird ohne Anwendung von Gewalt der Herr seines Fundes. Jedoch bei einem gestohlenen oder geraubten Gegenstande kann יאוש allein niemals eine rechtmässige Übertragung des Besitzes veranlassen. Hier ist Gewalt angewendet worden, und es muss daher שינוי רשות eintreten, wenn יאוש seine bei אבדה übliche Wirkung ausüben soll. Hat nämlich der Dieb oder Räuber den gestohlenen oder geraubten Gegenstand durch Verkauf oder Schenkung in die Hand eines Anderen gebracht, dann liegt ein der אבדה ähnliches Verhältnis vor: dieser Andere ist nicht durch Anwendung von Gewalt Inhaber des Gegenstandes geworden, der darum durch יאוש in seinen Besitz übergeht, ebenso wie bei אבדה der Finder durch יאוש Herr seines Fundes wird.

Weder durch יאוש allein, noch durch שינוי רשות allein, sondern erst durch die Verbindung beider wird bei גנבה oder גזלה der Wechsel des Besitzers rechtmässig und rechtskräftig. Fraglich ist blos, was von beiden dem andern zeitlich vorangehen muss. Im Gegensatz zum רמב"ם, der keinen Unterschied macht, ob יאוש dem שינוי רשות zeitlich vorangeht oder umgekehrt, entscheidet die vom רמ"א rezipierte Halacha, dass nur dann, wenn der Dieb den gestohlenen Gegenstand nach bereits eingetretenem יאוש an einen andern verkauft hat, der Käufer von dem gekauften Gegenstand

rechtskräftigen Besitz ergreifen darf, eine Halacha, die den Vergleich mit אבדה konsequent durchführt, denn auch bei אבדה darf sich der Finder (nach dem Gaundsatze יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש) nicht als Herrn seines Fundes betrachten, wenn er ihn gefunden hat, bevor יאוש eingetreten ist.

II.

Der Geldwert eines Gegenstandes kann für den Besitzer sehr viel kleiner sein, als der Wert des Gegenstandes selbst. Letzterem kann ja auch ein ideeller Wert innewohnen, den keine Geldzahlung aufzuwiegen vermag. Gleichwohl geht der Gegenstand infolge von Veränderungen, die an ihm vorgehen oder vorgenommen werden, in die Hand des Räubers über. Die Gewalt schafft so ein neues Recht, mit welchem sich der ursprüngliche Besitzer abfinden muss. Der Gegenstand ist eben durch die Veränderungen ein anderer geworden. Sein Anderssein ist das Ergebnis einer Entwicklung oder Arbeitsleistung, die dem neuen Inhaber zugute kommt.

Es kann etwas in einer Hand nicht lebens- und gebrauchsfähig sein und wird es erst durch שינוי מעשה in der Hand eines andern, der sich gewaltsam in seinen Besitz gesetzt hat. Könnte der geraubte Gegenstand reden, dann spräche er wohl zu seinem Räuber: Du erst bist der Erwecker meines Lebens, du, mein Vater und Herr! Oder es kann durch שינוי השם eine organische Entwicklung vor sich gehen, die von der neuen Hand nicht gestört wird, obwohl diese durchaus in der Lage wäre, sie durch gewaltsame Zerstörung völlig hintanzuhalten. In diesem Falle verdankt der geraubte Gegenstand sein blosses Dasein und Fortbestehen niemand anders als seinem Räuber. Oder es kann schliesslich, wenn שינוי רשות vorliegt, der gegenwärtige Besitzer Anspruch auf durchaus rechtmässigen Besitz erheben, indem er spricht: Nicht ich bin der Räuber, sondern der, aus dessen Hand ich mein Besitztum empfing. Auf seiner Seite war die Gewalt, bei mir wohnt das Recht. Niemand kann es der dritten Hand verwehren, wenn sie etwas ihr eigen nennt, was die zweite geraubt und worauf die erste längst verzichtet hat.

Die moralische Nutzanwendung dieser Halacha auf die deutsche Revolution möchten wir auf geruhsame Zeiten vertagen.

R. B.

Aus einem Kommentar zur Mischnah.

V.*)

1. כובד ראש. Gegensatz von קלות ראש „Leichtsinn". Eine gewisse Schwerblütigkeit setzt das jüdische Pflichtleben nun einmal als unumgänglich voraus. Worin sie besteht, verrät der Vers, an welchen diese Bestimmung angelehnt wird: עבדו את ד' ביראה (Ps. 2, 11). Nur „in steter Vergegenwärtigung seiner Grösse und der Absolutheit seines Willens" (Komm. das.) soll gebetet werden.

חסידים הראשונים. Es berührt sonderbar, schon die Mischnah von der „guten alten Zeit" reden zu hören.

היו שוהים שעה אחת וכו'. Improvisiertes Beten, Stegreifandacht widerstrebt dem Zweck, den תפלה erreichen möchte. Man fällt doch auch sonst nicht mit der Türe in's Haus. Man räuspert, man sammelt sich, holt innerlich aus, ehe man anhebt.

למקום. Wenn die Mischnah in Jerūschalmi die Beifügung למקום nicht enthält, so braucht daraus noch nicht gefolgert zu werden, dass die Sammlung vor dem Gebete nicht blos in allgemeiner Hinwendung des Sinnes an Gott, sondern in Erfüllung der Gedanken mit dem Inhalt des Gebetes selbst zu bestehen habe. Die כונת הלב vor dem Gebete hat ja schon vollkommen ihren Zweck der Vorbereitung erreicht, wenn es ihr gelingt, von den Nachwirkungen des Strassenlärms, Geschäftsbetriebs etc. die Seele zu säubern; ist ja schon die Negation des Profanen eine Vorstufe positiver Heiligung.

Die Bezeichnung מקום für Gott ist folgendermassen zu erklären. Gott heisst מקום, weil הקב"ה nach einer Bemerkung der Weisen מקומו של עולם ist. Der Pantheismus lässt Gott in der Welt sich verflüchtigen: עולם ist מקומו של הקב"ה. Das Judentum aber lehrt: Nicht die Welt ist der Wohnsitz Gottes, sondern Gott ist der Wohnsitz der Welt. In Ihm findet sie ihre Stütze und ihren Halt: מקומו של עולם ist הקב"ה.

אפילו המלך וכו'. Nur wenn die Nichtunterbrechung einem Könige oder einer Schlange gegenüber gefahrlos bleibt, ist sie geboten. Einem מלך עכו"ם gegenüber oder im Angesicht einer Schlange.

*) S. Jahrg. 5. Heft 3—4.

deren Biss sicher zu erwarten ist, darf unterbrochen werden. Jedenfalls setzt diese Bestimmung die Möglichkeit jüdischer Menschen voraus, die auch in der Nähe des Königsthrones das Bedürfnis und den Willen zur תפלה und zum jüdischen Pflichtleben haben.

2. Der Regen spielt in der תפלה eine zwiefache Rolle: er ist eine Offenbarung der göttlichen Allmacht (משיב הרוח), und er bedingt das Gedeihen des menschlichen Brotes (ותן טל ומטר). Einerseits rangiert er unter die grossen Naturerscheinungen, wie Donner, Blitz, Röntgenstrahlen, Radium usw., und es kann darum (auch im Hinblick auf Hiob 5, Jes. 40, Ps. 65) von גבורות גשמים geredet werden, andrerseits wird er gerade infolge seiner Notwendigkeit für die nackte Existenz leicht als banal, alltäglich und selbstverständlich empfunden. Weil aber gerade die Gefahr besteht, über die Banalität des Regens die Rätselhaftigkeit seines Werdens zu vergessen, ist unter allen Naturerscheinungen gerade die Wind- und Regenspende, die in der תפלה neben der Totenbelebung und den übrigen Wundern der „steigenden und sinkenden Gänge der Menschengeschicke" (Komm. Gebete S. 132) ihre Stelle fand.

והבדלה בחונן הדעת. „In die der Gewährung der Erkenntnis geweihte Bitte, אתה חונן, welche zugleich die erste der wochentägigen Bitten bildet, wird am Sabbath- und Festausgang אתה חוננתנו eingeschaltet und damit die Betätigung der von Gott gewährten Geistesgaben für die Erkenntnis seines Gesetzes, so wie die vom Gesetze gezogene Scheidung zwischen Sabbath und Festtag und den Tagen der Werktätigkeit zum Bewusstsein und zur Würdigung gebracht." (Komm. Gebete S. 549) Was für ein Zusammenhang besteht aber zwischen jener „Betätigung" und dieser „Scheidung"? Im Jeruschalmi heisst es: מפני מה תקנו הבדלה בחונן הדעת שאם אין דעה הבדלה מנין. Aus dem einfachen Wortsinn scheint es beinahe, als sollte hier ein allgemeiner erkenntnistheoretischer Grundsatz aufgestellt werden, etwa: Kein kritisches Zergliedern ohne empirisches Erkennen. Es soll aber damit nur der Inhalt des אתה חוננתנו-Gebets lakonisch umschrieben werden. Es heisst daselbst: „Du hast uns begnadet für die Erkenntnis deiner Lehre und lehrtest uns mit ihnen (auf דעת und בינה rückbezüglich, s. Komm. das.) die Gesetze deines Willens zu vollbringen. Dann

erst scheidest du zwischen Heiligtum und Nichtgeheiligtem, zwischen Licht und Finsternis, zwischen Israel und den Völkern, zwischen dem siebten Tage und den sechs Werktagen." Der Inhalt des jüdischen Lebens ist eine grosse הבדלה, eine grosse Scheidung zwischen Gut und Böse, Rein und Unrein, Heiligem und Unheiligem etc. Und wie Licht vom Dunkel sich scheidet, so scheidet sich Israel von den Völkern. Die Scheidung des Sabbaths vom Werktag ist nur das fundamentale Tatbekenntnis zur Gesamt- הבדלה des jüdischen Pflichtlebens. Dieser הבדלה-Heroismus des jüdischen Menschen ist aber nur möglich, wenn דעה vorangeht, wenn wir die uns gewordene geistige Begabung nur zu dem Zweck uns verliehen erachten, לעשות בהם חקי רצונך. Der Stumpfsinn wird immer fragen: Warum sind wir schlimmer dran, als andere Völker? Warum und wozu überhaupt diese Scheidung? Warum nicht reines, freies, kosmopolitisches Menschentum? Nur wo der richtige „Gesichtspunkt", das richtige „Verständnis" vorhanden ist, wird die vom Judentum gelehrte „Scheidung" als notwendig, ja als Bürge des Menschenheils begriffen werden: אם אין דעה הבדלה מנין.

3. Drei Arten von Gebetreform werden hier als derartiges Sakrileg gerügt, dass ein Vorbeter, der sie anwendet, zum Schweigen gebracht werden muss. 1) die Hineintragung der persönlichen Auffassung eines Religionsgesetzes als objektive Wahrheit in's Gebet: האומר על קן צפור וכו'. Ein Gebet des Inhalts: Hab Mitleid mit uns, wie du Erbarmen übst am Vogelnest (Deut. 22, 6), setzt die Tatsache, dass dem Gesetz übers Vogelnest Erbarmen mit dem Tiere zugrunde liegt, als selbstverständliches Axiom voraus und bedeutet darum eine Verletzung des dem göttlichen Gesetzgeber gebührenden Respekts, der seine Aussprüche unabhängig vom persönlichen Meinen der zu ihrer Verwirklichung Berufenen mit absoluter Verpflichtungskraft umkleidet. 2) die Verirrung wächst, wenn nicht blos eine Meinung, die richtig sein kann, als unbedingt wahr ins Gebet getragen wird, sondern eine Auffassung, die unbedingt falsch ist, im Gebete zum Ausdruck kommen soll: ועל טוב יזכר שמך. Wer im Gebete betont, dass Gottes Name um des Guten willen, das er übt, im Gedächtnis leben soll, negiert damit eine Fundamentaltatsache des jüdischen Bewusstseins, wo-

nach wir verpflichtet sind, לברך על הרעה um des Schlimmen willen, das uns widerfährt, Gott ebenso zu segnen, כשם שמברכין על הטובה, wie um des Guten willen, das er uns verleiht. 3) Die Verirrung wächst, wenn sie das Wesen der Gottheit selbst betrifft und durch Äusserungen, die als eine Verleugnung der göttlichen Einheit gedeutet werden könnten, die Klarheit des Gottesbewusstseins trübt: מודים מודים. Eine Wiederholung des „Bekennens" hört sich für ein penibles Ohr (und es soll unser Ohr penibel sein) wie Supponierung einer zwiefachen Gottheit an.

סרבן. Der Vorbeter ist das Organ der Gemeinde. Wird einer aus dem Kreis der Gemeinde dazu ernannt, dann soll er sich zunächst ein wenig sträuben, ehe er dem Rufe folgt. Nur wo es gilt, bei entstandenem Irrtum Gebetsunterbrechung zu verhindern, kann dem Rufe ohne Sträuben entsprochen werden. Dieses Sträuben ist keine falsche Ziererei, vielmehr eine Äusserung des Respekts, den der Einzelne vor der Gesamtheit zu hegen hat. Nicht eine Seelenschwäche, nicht ein Energiemangel des Charakters ist das Bühnenfieber, sondern ein wichtiges Symptom der Ehrfurcht, die den Einzelnen der Gesamtheit gegenüber erfüllt, die ihm ja alles gewährt.

4. מפני הטירוף. Müsste der ש"ץ gleich der Gemeinde nach jeder einzelnen ברכה des Priestersegens אמן sprechen, könnte er nicht ohne zu irren beim Vorsagen der einzelnen Worte seines Amtes walten; und müsste er als כהן selber den Segen sprechen, dann wäre zu befürchten, dass nach Beendigung des Segens die nötige כונה fehlt, um alsbald mit שים שלום zu beginnen. Und wenn er sicher ist, dass diese כונה vorhanden sein wird, ist es ihm gestattet, den Segen zu sprechen. Welch eine sensible Natur setzt die Mischnah beim ש"ץ voraus! Welch ein ängstliches, verschüchtertes, zagendes Wesen! Wenn das alle die bedächten, deren Beruf es ist, „Gottesdienst zu halten"!

5. שלוחו של אדם כמותו. Vgl. Ex. 12 und Komm. das. zu V. 3—6: „. . . . indem einer für mehrere „nahm", und sodann auch einer für mehrere „schlachtete", statuierte er eben damit sofort die „Gleichheit" aller vor Gott und dem Gesetze, indem einer für den andern zivilrechtlich und gottesdienstlich eine Handlung

vollgiltig vollziehen kann, ein Begriff, der in dem Satze: שלוחו של אדם כמותו (Kiduschin 41, 42) seinen Ausdruck findet."

Eine eigentümliche Mischnah, die restlos (d. h. modernem Bewusstsein ganz konform) wohl kaum erklärt werden kann. Irrtum beim Gebet ein böses Zeichen! Und gar erst der Ausspruch des ר' חנינא בן דוסא! Die Rationalisierung der Religion hat ihre Grenzen. Denn auch diese Mischnah gehört zur Religion. Und es hilft nicht, von abgestandenen Elementen zu reden. Als ganzes will die תורה genommen und geheiligt werden.

מקובל — מסורף. Kann auch aufs Gebet bezogen werden.

(Fortsetzung folgt.) R. B.



Über den Stand des religiösen Lebens in der Berliner jüdischen Gemeinde.

Von Rabbiner Dr. Daniel Fink.

(Fortsetzung.)

Man komme uns nicht mit dem Einwande: Der Vorstand der jüd. Gemeinde steht eben auf dem Standpunkte der konfessionslosen Volksschule. Was will das hier verschlagen? Kein Mensch wird es dem Vorstand verargen, wenn er alles, was in seinen Kräften liegt, aufbietet, um die seiner Überzeugung nach beste aller Welten, was in diesem Falle mit dem Zeitalter der konfessionslosen Volksschule gleichbedeutend wäre, heraufzuführen. So lange dieses goldene Zeitalter indes noch nicht angebrochen ist, hat er von der bestehenden Welt den besten Gebrauch zu machen und die dem Judentum eingeräumten Rechte nicht preiszugeben. Wir tragen gleich allen andern zu den städtischen Schullasten bei und als Gegenleistung hierfür räumt uns das Gesetz das Recht ein, von der Stadt die Einrichtung und Erhaltung von so vielen jüd. Volksschulen zu verlangen, als die Beschulung von jüd. Kindern erforderlich macht.

Auch die grossen Aufwendungen für die Religionsschulen könnten uns dann erspart werden, da der Religionsunterricht den wesentlichsten Bestandteil des allgem. Volksschulunterrichtes bildet, dessen Kosten von den Schulunterhaltungspflichtigen getragen werden müssen. Der Vorstand, der dies nicht tut, gibt eben jüd. Rechte preis u. dies auf einem Gebiete, das alle andern Bekenntnisse als das allerwichtigste betrachten u. demgemäss verfechten. Sind doch die Parteien des Landtages eben dabei, den Fortbestand der konfessionellen Volksschule sogar in der Staatsverfassung zu verankern. Wenn der Vorstand seine persönliche Meinung als das oberste Gesetz für die Juden seiner Verwaltung ansieht, so könnte er mit gleichem Rechte für den Fall, dass er Gegner aller staatssozialistischen Bestrebungen ist, anordnen, dass wir von der durch die Staatsorgane vorgenommenen Rationierung der Nahrungsmittel, insbesondere der Osterbrote auszuschliessen sind. Oder, falls er Gegner von Staatsmonopolen ist, könnte er bei einem etwa bevorstehenden Getreidemonopol mit gleichem Rechte uns das tägliche Brot vorenthalten. Statt des Brotes könnten wir in einem solchen Falle uns alsdann wenigstens an die Kartoffeln halten. Sollen wir etwa in den Kartoffeln auch Ersatz für die jüdische Schule suchen, welche der Vorstand in Auflehnung gegen das bestehende Gesetz uns vorenthält? Die jüdische Schule ist doch nicht etwa eine Schule, in welcher Rechnen, Schreiben, Lesen u. alle sonstigen schönen Sachen nicht in dem gleichen Masse gelehrt würden wie in den andern Schulen auch. Die jüdische Schule ist aber darüber hinaus noch eine Anstalt, in welcher die gesammte Erziehung nach den Grundsätzen des Judentums gehandhabt wird, das Judentum als der gute Geist gleichsam über allem, was gelehrt und unternommen wird, schwebt. Diesem heilsamen Einflusse entzieht der Vorstand geflissentlich in bewusster Auflehnung gegen das Gesetz unsere Jugend. Als Ersatz wird da für unsern Kindern der Umgang mit einer Jugend dargeboten, deren Kriminalität gerade in unsern Tagen unheimliche Dimensionen annimmt. Die jüdische Haus- und Familienordnung bildet das oberste Gesetz, nach welchem die Anordnung des Lehrplanes in der jüd. Schule sich zu richten hat. In der christlichen Schule feiert man Weih-

nachten, in der jüd. Chanuka, in der christlichen Passionszeit und Ostern, in der jüd. Arba parschijoth und Pessach, in der christlichen Schule ist der Sonnabend ein Werk- und der Sonntag der Feiertag, in der jüd. Schule dagegen liegen die Dinge genau umgekehrt. Gewiss, in der vom Vorstande aus allen Kräften erstrebten allerbesten aller Welten, die gleichzeitig die Welt der konfessionslosen Volksschule sein soll, wird aller Wahrscheinlichkeit nach der Sabbath als Werk- und der Sonntag als Feiertag gelten. Was können wir nun einmal dagegen tun, wenn nach der Lehre des Judentums Gott der nun einmal gegebenen Welt das Siegel der Vollendung dadurch aufgeprägt hat, dass er am Sabbat von seinem Schöpfungswerke ruhte und zum Zeugnisse dessen den Sabbat eben für alle Zeit zum Heiligungs- und Feiertag eingesetzt hat! Man komme uns auch nicht mit dem Einwande, dass durch Religionsschulen für den jüd. Unterricht gesorgt sei. Man tut diesen Veranstaltungen zu viel Ehre an, wenn man ihnen den Namen Schulen giebt. Die Kinder stehen viel zu kurze Zeit unter ihrem Einflusse, als dass eine irgend wie nachhaltige erzieherische Einwirkung auch möglich wäre. Diese erfahren sie in der christlichen Schule, und die kann und darf dort naturgemäss nur die christliche sein. Die Zersetzungserscheinungen, welche wir in den erschreckenden Ziffern der Mischehe und Taufe handgreiflich als Resultat der Erziehung zu kosten bekommen, die züchtet der Vorstand mit eigener Hand, indem er unsere Jugend von der zartesten Kindheit an den Einflüssen des Christentums ausliefert. Schon unsere Kinder wissen aus dieser Tatsache die einzig richtigen Folgerungen zu ziehen. Die christliche Schule ist in ihren Augen eben die Schule, die jüdische — das Aschenbrödel. Ordnet der christliche Lehrer für die Zeit, in welcher der Religionsunterricht stattfinden soll, eine Turn-, Sing-, Handarbeits- oder gar Geographiestunde an, so wird selbstredend der Religionsunterricht versäumt, denn so meinen die Kinder, es ist doch nur — Religion. Diese und andere Umstände bringen es mit sich, dass die Absenzen weit zahlreicher sind als die besuchten Stunden und daher die Ergebnisse der Religionsschule gleich, oder so gut wie Null.

Bei dieser Gelegenheit gleichzeitig ein Wort über die religiöse

Richtung der an den Religionsschulen wirkenden Lehrkräfte. Es ist aus der Mitte der Repräsentantenversammlung der Nachweis versucht worden, dass der Schul- und Talmud-Tora-Vorstand auch nach der Richtung hin peinliche Gerechtigkeit walten lasse, indem die Zahl der Lehrkräfte und die Verteilung der Stunden sich so ziemlich die Wage halte. Übersehen wurden hierbei nur die Prediger der Reformgenossenschaft, die gleichfalls als Religionslehrer im Dienste der Gemeinde stehen und denen gegenüber es zweifelhaft erscheint, ob sie auf Seiten der konservativen oder der liberalen Lehrkräfte gebucht werden. Bevor in die Erörterung dieser Frage eingetreten werden soll, zunächst einmal einige Feststellungen:

1. In wieviel Religionsschulen liegt die Leitung in den Händen gesetzestreuer Männer? Soweit wir wissen, ist dies in dreien unter 16 Religions- und 7 Veranstaltungen für Religionsunterricht nur der Fall. Dies allein ist massgebend; denn dieser Umstand bestimmt den Geist, aus dem heraus der Unterricht geboren wird, nicht die mehr oder minder konservative Gesinnung des einzelnen Lehrers, die selbstredend keinesfalls als gleichgiltig von uns angesehen wird. Allein der einzelne Lehrer hat sich den Anordnungen des Schulleiters zu fügen, will er nicht Gefahr laufen, hinauszufliegen. Demgemäss müssen wir diesen Fragen schon etwas eingehender auf den Grund gehen. Wir fragen: In wieviel Religionsschulen wird der Religionsunterricht, also auch der Unterricht in der Tora und dem Gebetbuche, nicht unbedeckten Hauptes gegeben, dergestalt, dass er sich schon in seiner äusseren Form und Haltung als eine trotzige Auflehnung gegen religiöse unverletzliche Vorschriften darstellt? In wieviel Schulen wird die Verbindlichkeit der Speisegesetze, die des Chomezverbotes am Pessach, die Verpflichtung auf Tefillin und Zizith, die Heiligung des Sabbates durch völlige Arbeitseinstellung, also auch des Schreibens und Zeichnens, das Fasten am Versöhnungstage und den übrigen Fasttagen, die Bedeutung der Beschneidung als das unverrückbare Bundeszeichen Jisraels u. s. w. gelehrt? Herr Dr. Türk beantworte uns zuvor diese Frage, und wir werden alsdann wissen, wieviel Religionsschulen den Anforderungen des gesetzestreuen Judentums gerecht werden.

Nun tritt Herr Prof. Kalischer gar mit der Behauptung auf, dass der Rödelheimer Siddur ja in sämtlichen Religionsschulen gebraucht werde und macht sich auf diese Weise nicht übel anheischig, den Beweis zu erbringen, dass alle Religionsschulen als orthodox anzusprechen sind. Wir aber fragen demgegenüber: Was wird denn aus dem Rödelheimer Siddur gelehrt? Eine Auswahl von solchen Stellen allgemein-religiösen Inhaltes unter strengster Ausscheidung alles dessen, wo die spezielle jüdisch-religiöse Überzeugung zum Ausdrucke kommt und unter deren Licht alles andere erst Leben und Farbe erhält. Oder werden etwa in den Religionsschulen die Stellen, welche von Moschiach, der Sammlung Israels auf heiligem Boden, der Wiederaufrichtung des Heiligtums auf Zion gelehrt? Wenn der Rödelheimer Siddur in den Religionsschulen benutzt wird, so gehorcht man dabei mehr der Not als dem eigenen Triebe. In den Familien, in welchen ein jüd. Gebetbuch überhaupt noch den Rang eines Familienbuches einnimmt, in welchen also überhaupt noch gebetet wird, benützt man aber unsere altehrwürdige Tefilla. Die Gebetbücher, die das Fabrikat der Gemeinde bilden, sind weder in den altjüdischen Familien anzutreffen, noch dass sie in den neologen Familien irgendwo Beachtung oder gar Benutzung finden. Es bleibt daher den Religionsschulen kein anderer Ausweg, als beim Unterrichte die Rödelheimer Tefilla zu benützen, aus der eben ein farbloses Destillat geboten wird, welches vollkommen mit dem übereinstimmt, was die neologen Gebetbücher enthalten. Hier ist es auch am Orte die Frage aufzuwerfen, wieviele gesetzestreue Lehrer denn eigentlich bei dem Religionsunterrichte an den höheren Lehranstalten für die männliche und weibliche Jugend, für welche Posten dem Schul- und Talmud-Tora-Vorstande das Vorschlagsrecht zusteht, in Verwendung stehen? Wohl aber ist es uns bekannt, dass dort, wo ausnahmsweise solche in Verwendung standen, der Vorstand alles aufgeboten hat, was in seiner Macht stand, um sie aus ihrer Stellung zu verdrängen. Selbst in dieser Kriegszeit, wo doch so grosse Not am Mann ist, zieht der Vorstand es vor, orthodoxe Rabbiner beschäftigungslos herumlaufen zu lassen, als dass er es über sich gewinnen konnte, denselben die Erteilung des Religions-

unterrichts an höheren Lehranstalten in die Hände zu legen. Herr Dr. Kellermann wie auch die Prediger der Reformgemeinde erscheinen seit Jahr und Tag geeignet genug, um ihnen die Bildung und jüd. Erziehung unserer Jugend auszuliefern, ersterer noch obendrein, um ihm die Heranbildung von Religionslehrern in die Hand zu legen. Man kann sich leicht vorstellen, was für Ergebnisse und Erlebnisse dabei für das Judentum herauskommen! Die Tauf- und Mischehestatistik spricht hierüber eine nur zu deutliche Sprache. Der Verwaltung des Schul- und Talmud-Toravorstandes unterstehen ferner die jüd. Knabenschule, die Mädchenschule, das jüd. Lehrerseminar, letzteres im Genusse der für Talmud-Tora im gesetzestreuen Sinne verfügbaren reichen Stiftungskapitalien. Alle diese Institute steuern die Fahrt des radikalen Liberalismus. Da war es denn doch nicht so gar unerhört, wenn die konservativen Repräsentanten die Meinung vertraten, dass hier Abhilfe dringend not tut.

Das führt uns wieder zur Besprechung eines anderen Punktes, in welchem die liberalen Repräsentanten ihre vorurteilsfreie Gesinnung ins helle Licht zu rücken vermeinten, indem sie auf die erfolgte Wahl von drei orthodoxen Rabbinern hinwiesen. Wir vermögen in dieser Tatsache als solcher keinerlei Gewinn und Förderung für das gesetzestreue Judentum zu erkennen; es sei denn, dass man gewillt wäre, in der Tatsache, dass drei orthodoxe Herren in den Genuss einträglicher Stellen getreten sind, schon an sich als eine Errungenschaft zu feiern. Der Person dieser Männer soll auch nicht um Haaresbreite zu nahe getreten werden. Aber die Herren wussten doch, bevor sie die Wahl annahmen, dass sie sich damit als gleichberechtigte Glieder in die Reihe von Kollegen stellten, die zum weit überwiegenden Teile dem Judentume der Richtlinien zugetan sind, dem von den massgebensten Autoritäten, wie gezeigt worden, der Charakter als Judentum aberkannt worden ist. Was haben diese Rabbiner getan, um ihren Wirkungskreis so abzugrenzen, dass sie nicht die Belastung mit all dem zu tragen brauchen, was ihre Kollegen zur Linken für gut und richtig halten? Unseres Wissens gar nichts. Es ist gelegentlich der Einführung zweier dieser Herren auf Michael Sachsens

Vorbild hingewiesen worden. Wir greifen auch von unserer Seite dieses Beispiel auf. Allein Michael Sachs hat aber auch sein Amt quittiert, als der Vorstand einen Rabbiner vom Schlage Kellermanns nicht etwa zum Rabbiner berief, nein, als er es nur wagte, ihm einen Platz in der Ehrenreihe auf dem Gemeindefriedhofe nach seinem Ableben anzuweisen. Wie würde erst Sachs aufgetreten sein, wenn der Vorstand es gewagt hätte, ihm einen solchen Mann als Kollegen vorzustellen und in seine Reihe zu rücken? Die liberalen Rabbiner nehmen beispielsweise fortwährend eine grössere Anzahl von Proselyten, meist Frauen, in das Judentum auf, teils um solcher Art bestehenden Mischehen den jüd. Charakter hinterher aufzuprägen, teils um Ersatz für den durch die Taufe im Judentume andauernden Aderlass zu schaffen, das andernfalls unter ihren Händen schliesslich an Blutleere sterben müsste. Durch solche Surrogate hält man aber den Tod nicht auf, wie jederman weiss. Für uns aber sind diese Übertritte nichts denn Scheinübertritte, die in religionsgesetzlicher Hinscht zu den peinlichsten Verwickelungen führen. Für diese Vorkommnisse sind diese Herren Rabbiner doch mitverantwortlich, denn sie erfolgen doch im Namen des Rabbinates der jüd. Gemeinde! Was für peinliche Komplikationen haben erst die verheerenden Wirkungen des Krieges auf dem Gebiete des jüd. Eherechtes geschaffen! Können da ernstlich orthodoxe Rabbiner im entferntesten daran denken, alles zu vertreten, was ihre Kollegen zur Linken auf die Kappe nehmen? Eine der wichtigsten Aufgaben der Rabbiner ist die Erstattung von Religionsgutachten in allen die Gemeindeverwaltung betreffenden Angelegenheiten. Wer hat im Judentume schon je etwas davon gehört, dass, wenn mehrere Rabbiner gleichzeitig in derselben Gemeinde wirken, jeder von ihnen mit einem Sondergutachten auftritt, und sich dabei der Gefahr aussetzt, dass ein Kollege vielleicht unter Geltendmachung viel triftigerer Gründe das Gegenteil darlegt! Hat man von jeher im Judentum den Austausch von Gedanken und Überzeugungen als das geeignete Mittel angesehen, um in solchen Fragen zu der höchsten menschlich überhaupt erreichbaren Klarheit vorzudringen, finden diese Herren es für richtig, diese höchste Funktion dem Vorstande zu überlassen. Ob man es dem

Vorstande nach dem Grade seiner Vorbildung und sonstigen Fähigkeiten übertragen werde, die Korrektur eines Schüleraufsatzes zu besorgen, bleibt doch sehr die Frage. Hier aber soll er den Oberrichter über rabbinische Gutachten machen! Es ist überhaupt sonderbar, dass der Vorstand, der doch sonst in dem Gemeindeblatte die Mitglieder mit den unbedeutendsten und gleichgültigsten Dingen zu unterhalten weiss, beispielweise, welche Barmizwoh-Knaben zur Tora aufgerufen, welche Mädchen die Konfirmation empfangen haben, nicht anstatt dessen den Wortlaut der von ihm bei den verschiedensten Gelegenheiten eingeforderten Rabbiner-Gutachten zum Abdrucke bringt! Das wäre doch in der Tat der würdigste und lehrreichste Stoff, den er seinen Lesern bieten könnte. Wann sind denn im Judentum rabbinische Gutachten unter Ausschluss der Öffentlichkeit erschienen? In unserem Falle liegen die Dinge aber so, dass jeder der orthodoxen Herrn im vorhinein weiss, dass ihre Kollegen von der liberalen Seite, insbesondere Herr Dr. Kellermann genau das strikte Gegenteil dessen behaupten werden, was ihr Gutachten verficht. Auf welche Selbstachtung vor der eigenen Ueberzeugung und Achtung vor der Würde unserer heiligen Tora lässt dies schliessen!

Der Vorstand ging ganz folgerecht zu Werke, wenn er sich sagte, sind diesen orthodoxen Herren die Richtlinienkollegen genehm, warum sollten sie vor einem Kellermann Halt machen? Er hat sich darin keineswegs verrechnet. Denn sie haben auch tatsächlich keinen Halt gemacht. Denn in der Wahl seiner gesetzestreuen Rabbiner versäumt der Vorstand es wohlweislich nicht, mit der erforderlichen Vorsicht zu Werke zu gehen. Leute vom Schlage eines Kellermann werden sofort auf Lebenszeit angestellt, die orthodoxen Rabbiner dagegen nur provisorisch auf einige wenige Jahre. In dieser Zeit haben sie Proben darüber zu liefern, welche Belastungsfähigkeit ihr Gewissen aufweist. Man sage uns nicht, dass von dem Kündigungs- resp. Entlassungsrecht selten oder kein Gebrauch gemacht werde. Das Damoklesschwert der Entlassung über dem Haupte des Rabbiners schwebend, empfindet dieser als hinreichende Drohung, um für den Vorstand ein brauchbares Werkzeug abzugeben. In den Dingen steckt eben, wie bereits gesagt

worden, eine eingeborene Logik, die in ihrem folgerechten Lauf unwiderstehlich ist. In welche Situation haben aber diese Rabbiner damit das orthodoxe Judentum gebracht! Von Rechts wegen dürften diese Herren von nun an nicht mehr die Speiseverbote als verbindlich lehren, die Uebertretung der Sabbathvorschriften als verdammenswert, die Beschneidung als unverletzlich heilig, die Heiligungsgesetze in der jüd. Ehe als unverbrüchlich hinstellen. Wie, wenn einer ihnen mit dem Einwande begegnen wollte, aber werte Herren: Sie sehen doch, man kann nicht blos Jude, sondern selbst Rabbiner, ja, engerer Kollege sein, ohne sich um diese Dinge irgend wie zu scheren? Wir Juden sind doch nun einmal das Volk der Kritik und auch von unserer Religion nicht so gestellt, dass wir in blinder Unterwürfigkeit jeden Ausspruch selbst unserer Rabbiner hinnehmen müssten.

(Fortsetzung folgt.)

Berichtigungen

zu dem vorstehenden Artikel in Nr. 1 u. 2:

S. 32	Zeile	10	von	oben	ist	hinter sind der Punkt zu streichen.
S. 33	„	4	„	unten	ist	„zu“ zu streichen.
S. 34	„	8	„	oben	statt	die lies der.
S. „	„	10	„	„	„	alles lies als.
S. „	„	12	„	„	„	„sichtbar Normalregeln“ lies seichter Moralregeln
S. „	„	11	„	unten	„	Nichtigkeit lies Richtigkeit.
S. 35	„	5	„	„	„	Rachlust lies Rauflust.
S. „	„	20	„	„	„	alle Wirren liegen lies alle Minen springen.
S. 37	„	9	„	oben	„	der lies den.
S. 38	„	6	„	„	„	Schritt lies Schnitt.
S. „	„	7	„	„	„	דבחים „ דברים.
S. 30	„	7	„	„	„	Gegenstand lies Gegenstück.



Das Jeschibah-Problem in Ungarn.

Von Rabbiner Ph. Fischer in Sárospatak.

(Fortsetzung.)

VI.

Niedergang und Verfall der ישיבות in den sogen. Kulturländern.

Es ist ein trauriger Abschnitt, zu dem wir jetzt übergehen. Zur statistischen Darstellung des Niedergangs und Verfalls der ehemaligen grossen Jeschiwoth in Deutschland, Oesterreich etc. stehen uns leider keine Hilfsquellen zur Verfügung. Daher müssen wir uns auch hier mit allgemeinen Bemerkungen begnügen.

An dem Niedergange und Verfalle der ישיבות in den sogen. Kulturländern war wohl im allgemeinen dieselbe Ursache schuld, welche überhaupt den Niedergang des gesamten echtjüdischen Lebens verschuldete. Eine eingehende, quellenmässige Darstellung dieses historischen Prozesses liegt nicht im Rahmen unserer Aufgabe. Daher beschränken wir uns auf die Citierung zweier unparteiischer Zeugenaussagen. Dr. S. Bernstein schreibt in seinem דור תהפוכות (2. Teil, S. 77—87) folgendes: „Die grosse französische Revolution zertrümmerte binnen kurzem die alte Kultur und erzeugte eine geistige Öde in Europa. Es war nur natürlich, dass diese Umwälzungen auch auf die Juden, vor allem auf die aufgeklärten unter ihnen einen grossen Einfluss ausübten" . . . „In ihrer Phantasie waren bereits zu Ende all die Leiden Israels und auch der Erlöser משיח war bereits gekommen für Israel, nur sollten sich die Juden bestreben, so bald wie möglich die Spuren ihres Judentums zu vertilgen. Besonders aber befleissigten sich die reicheren Juden, die da geniessen wollten das irdische Leben und denen all der Ruhm als kein allzuhoher Preis dünkte für ihr Vorhaben" . . . . „Dieselben folgten der falschen Lehre, wonach sie, dadurch dass sie das Joch der Thora von sich abschüttelten, Gunst finden werden in den Augen der übrigen Nationen" . . . . „Friedländer verkündete diese neue Erkenntnis, wonach unsere Brüder nur deshalb von den Völkern verachtet werden, weil sie sich von ihnen in ihrer Lebensart unterscheiden. Herz Homberg verkündete ähnliches.

Der in Arad wirkende Chorin fand es, dass die Thora Israels daran Schuld war, dass im Mittelalter jüdisches Blut wie Wasser vergossen wurde, — demzufolge wäre es nach Chorin unsere Pflicht, die Thora — aufzuheben und ihr Joch von uns abzuschütteln."

Diese Charakteristik wollen wir noch mit den eigenen Bekenntnissen David Friedländers ergänzen, worin er ein trauriges Bild von seinen Zeitgenossen entwirft: „Ja, in der jetzigen Zeit haben sich unter unseren Brüdern gar sehr vermehrt diejenigen gemeinen Eigenschaften, die unsere Väter nicht kannten. Das Resultat der neuen Kultur ist: Verleugnung unserer Religion, die Jagd nach überflüssigen Genüssen und masslose Verschwendungssucht; all dies haben wir der neuen Kultur zu danken, die tötliches Gift für uns geworden. Diese Giftpflanze hat bereits tiefe Wurzeln inmitten unseres Volkes geschlagen, besonders in den grossen Städten, und sie enthält eine grosse Gefahr für unser Volk, denn die edlen Eigenschaften, mit denen Israel sich bisher rühmte, nämlich: die Frömmigkeit des Lebenswandels und die Keuschheit, sind im Schwinden begriffen" (Zitirt im דור תהפוכות S. 79).

Wir besitzen aber auch das historische Zeugnis Ben Usiels in den neunzehn Briefen, der jenen Verfallzeiten ganz nahe gestanden war und im 18. Brief die ihm unmittelbar vorangegangene Generation mit folgenden Worten zeichnet: „Denn ein Geist drang ein von Westen, der über alles Heilige lachte, und sich freute, so es im lächerlichen Scheine dargestellt werden konnte; und damit zugleich drang ein Streben nach Sinnesgenuss mit ein, welches sich freute, dass es so wohlfeil von den lästigen Schranken sich befreien konnte".

Es ist selbstverständlich, dass bei einer derartigen Umwertung aller früheren Werte die ישיבות entvölkert wurden und eingehen mussten. Kennzeichnet doch Hirsch selber so treffend jene Zeitstimmung und Anschauungsweise, die hauptsächlich an dem Niedergange und der Auflösung der ישיבות schuld war: „Unsere Kinder haben so viel und so vieles zu lernen! Wir leben nicht mehr in den engen Ghettosphären. Frei bewegen wir uns, noch freier werden sich unsere Kinder im Weltverkehr bewegen, und unendlich gesteigert sind die Anforderungen, die das Leben an den gebil-

deten Menschen macht und die in der Erziehung und dem Unterricht keinen Raum für den „hebräischen“ Unterricht nach alter Väterweise lassen. Sollen unsere Kinder denn gegen die übrigen Zeitgenossen an Kenntnis und Bildung zurückstehen? Sollen sie ihnen nicht ebenbürtig gleich stehen in Kenntnis der Sprachen und Realien? Sollen sie im Geiste den beschränkten Gesichtskreis der alten Ghetti noch fortbewahren? Sollen sie auf alle die geistigen Vorzüge der Neuzeit verzichten?"

Diesen Worten, die Hirsch seinen Zeitgenossen in den Mund legt, ist zu entnehmen, dass er die gänzliche Vernachlässigung des Thorastudiums, was in unserem speziellen Falle eins ist mit dem Ruin der ישיבות, hauptsächlich zwei Momenten zuschrieb, einem mehr materialistischen und einem mehr idealistischen. Das materialistische Moment war der Umstand, dass man sich nicht mehr mit den bescheidenen Existenzmitteln und — Formen begnügen konnte, wie im engen Ghetto, man wünschte für die Kinder bessere Erwerbsquellen, als diejenigen waren, mit denen man sich im engen Ghetto zufriedengeben musste.

Die Befähigung und Ertüchtigung der Kinder für diese besseren Erwerbsquellen glaubte man aber mit einem intensiven Thorastudium nicht vereinigen zu können, daher opferte man das Thorastudium zu Gunsten der ersteren auf. Der andere Umstand war, dass man, von der modernen Kultur geblendet, die Thorabildung unterschätzte und sie durch die moderne Bildung ersetzen zu können wähnte. Man begann die ישיבה immer mehr und mehr als eine Stätte zu betrachten, die bloss für einen Fachmann wie z. B. Rabbiner und dgl. von Bedeutung sein kann, deren Besuch aber für einen sogen. Laien weder in materieller noch in ideeller Beziehung nützlich oder erwünscht wäre. Und auch bei den Frömmeren begann man so den ישיבה-Besuch allmählich als etwas entbehrliches zu betrachten und bestrebte sich, so weit es eben möglich war, denselben durch das Surrogat von einigen Stunden Privatunterricht im Talmud zu ersetzen. Da war 's denn mit der alten Herrlichkeit der ישיבות vorbei.

(Fortsetzung folgt.)

Die sedomitische Gesinnung und der Frankfurter Erub.

Das göttliche Gesetz verpflichtet uns „das Gute und Rechte" zu üben (Deut. 6, 18). Darunter ist die Forderung begriffen, dem Prinzip der Billigkeit stets Rechnung zu tragen.

Es verpflichtet einen jeden, von seinem Rechte Abstand zu nehmen, wenn dadurch, ohne daß es ihm selber Schaden einbringt, dem Bruder Vorteil erwächst.

Geschieht das nicht freiwillig, so kann es durch richterliche Gewalt erzwungen werden.

Mit schärfsten Worten haben die Weisen eine Gesinnung verurteilt, die זה נהנה וזה לא חסר nicht gewillt ist, dem Bruder einen Vorteil zukommen zu lassen, den er ihm ohne eigenen Schaden ermöglichen könnte.

Sie erblicken in einer solchen Handlungsweise den Ausfluß sedomitischer Gesinnung.

Die furchtbarste soziale Entartung, die Verhöhnung jeder Menschlichkeit, die Beugung jedes Rechtsgedankens, die zu Sedoms Untergang einst führte (Sanh. 109), war letzten Endes das Ergebnis dieser schmählichen Gesinnung.

Mit aller Kraft, die der jüdischen Rechtssprechung innewohnt, kämpft sie daher gegen diese Gesinnung an. —

Diese häßliche Gesinnung kann sich bei jeder Gelegenheit zeigen.

Auch bei der Einrichtung eines Erubs in einer Stadt.

Sollen nämlich die Bewohner einer Stadt durch einen Erub am Sabbat tragen dürfen, so müssen sich sämtliche Bewohner zu einem gemeinsamen Erube Chazeroth vereinen: aus gemeinsamen Mitteln muß eine Speise (zumeist eine Mazzo) bereitet und an einem Ort niedergelegt werden. Von dieser Beteiligung darf sich keiner ausschließen, ohne daß dadurch die Möglichkeit der anderen, am Sabbat zu tragen, gefährdet resp. verhindert wird. Wer sich nun böswillig, ohne Grund von der Beteiligung ausschließt und dadurch

den anderen das Tragen unmöglich machen will, macht sich der oben charakterisierten sedomitischen Gesinnung schuldig. Auf ihn braucht keine Rücksicht genommen zu werden.

Wie liegen aber die Verhältnisse beim Frankfurter Erub?

Der Rabbiner der Religionsgesellschaft mußte gegen den Erub, den der Rabbiner der israelitischen Gemeinde schuf, schwerwiegende Bedenken erheben. Sie veranlaßten ihn, den Erub als untauglich (פסול) zu erklären!

Nach der klar ausgesprochenen Vorschrift kann daher, da der Rabbiner der Religionsgesellschaft sich an dem Erube Chazeroth natürlich nicht beteiligt, kein gewissenhafter Jehudi von dem Erub Gebrauch machen.

Wie aber hilft sich der Rabbiner der israelitischen Gemeinde?

Er erblickt kurz entschlossen in dem Ausspruch d. h. in dem Verhalten des Rabbiners der Religionsgesellschaft einen Ausfluß sedomitischer Gesinnung!! Auf ihn braucht daher weiter keine Rücksicht genommen zu werden!

Damit ist das Hindernis aus der Welt geschafft! —

Wer in Frankfurt demnach trägt, macht sich — dessen möge sich ein jeder bewußt sein! — diese Charakterisierung des Rabbiners der Religionsgesellschaft zu eigen!

Wie sich die Mitglieder der israelitischen Gemeinde angesichts dieser Sachlage verhalten, kann uns gleichgültig sein.

Was sagen aber die Mitglieder der Religionsgesellschaft dazu? Besteht für sie die Möglichkeit, von einem solchen Erub Gebrauch zu machen? —





herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 6. Heft 5 u. 6.

Retro.

Aus dem Brief eines sterbenden Vaters an seinen strebenden Sohn.

. . . . . . Täglich, stündlich bange ich. Sollte wirklich schon jene Stunde gekommen sein, in der das Erdenrund in Erstarrung verfällt. weil das Herz der Väter den Weg nicht mehr findet zum Herzen des Sohnes, das Herz des Kindes sich verschließt dem Pochen des Vaters? Und wenn dem so sein sollte, an wem liegt die Schuld? Doch glaube nicht, daß ich in die mißtönende Rufdissonanz einstimmen möchte, die heute auf allen Gebieten in unfruchtbarem Mühen den Schuldigen sucht, nicht selten zu dem durchsichtigen Zweck, eigene Unzulänglichkeit täuschend zu verhüllen. Nein, mein Kind. so war meine Frage nicht gemeint, sondern, wenn ich das Wort Schuld überhaupt erwähnte, so geschah es nur, um dem Suchenden die Möglichkeit einer Correctur zu erschließen.

Nichts Neues! Es war ja wohl immer so, daß die Brücke des Verständnisses zwischen absterbender und aufstrebender Generation nicht einer allzustarken Belastungsprobe unter-

worfen werden durfte. Ja wohl, es war immer so, immer und überall, — außer in unseren Kreisen, außer in der alten Orthodoxie. Weißt Du, so wie es die Mischna erzählt. Du erinnerst Dich doch. Da sangen die Frommen und die kundigen Führer: Heil uns, daß unsere Jugend nicht beschämt unser Alter; heil uns, daß unser Alter sühnt unsere Jugend. Das mag wohl dem ersten Anschein nach sich zunächst auf das eigene Leben der ehrwürdigen Sänger bezogen haben; es scheint mir aber zweifelsfrei, daß tieferer Sinn hier die wechselnden Generationen des Gesamtvolkes in ihrer gegenseitigen Verantwortlichkeit zu erfassen sich bemühte. Doch ich bin ja nicht blind; ich sehe ja, wie Du und Deine Altersgenossen, wie Ihr alle nur noch Pflichten des Alters und Rechte der Jugend kennt. Auch darin könnte ich mich finden. Es ist tatsächlich ein heilig Ding um die Pflichten des Alters und die Erkenntnis eben dieser Pflicht drückt mir die Feder in die Hand.

Fluten heiliger Begeisterung durchwogen Euer Herz und diesem sprudelnden Quell fehlt zureichende Fassung (denke an Jeremia II, 13). Jedenfalls genügt Euch die Fassung nicht mehr, in die wir all unser Denken und Fühlen zu fügen gelehrt worden waren. Ich suche nach dem Grund. Vielleicht liegt es daran, daß in unserer Periode die Zeit des Lernens und des Lehrens streng von einander geschieden waren. Man hatte eben mehr Zeit, weil unserer Zeit Eines fehlte, was für unsere Tage charakteristisch ist, die Sehnsucht nach Geltung. Das muß nicht gerade krasser, tadelnswerter Egoismus sein, sondern kann auch aus dem Wunsch entspringen, seine Kräfte in den Dienst des Ganzen zu stellen; nicht leicht mag es gelingen, bei dem sorgfältigsten חשבון הנפש die Grenzen klar auseinander zu halten. Jedenfalls ist diese Sehnsucht das Gegenteil der מדת ענוה. Auch damit will ich Dich und Deine Altersgenossen nicht kränken; denn es lag auch wohl zu viel Unsicherheit in uns, in der von uns an Euch geübten Erziehung. Wir haben das אב שמחל על כבודו כבודו מחול mit einer fast unsittlichen Selbstentäußerung

auf die Spitze getrieben und haben in der Betonung der Persönlichkeit ein Mittel gesehen, aus Euch auch unentwegte, todesmutige Kämpfer für unsere Ideale zu gestalten. Und so kam es, wie es kommen mußte. Man bangt, die Jugend zu verlieren — — — Genau so war es vor ca. 150 Jahren. Da gab es gewaltige Größen im Judentum, welche als Durchschnittsprogramm der Erziehung des Wissens und des Wollens Durchdringung mit den jüdischen Elementen heischten. — Heute nennt man das jüdische Kultur, religiöse Kultur etc. etc. Heisa, wie es da anstürmte in der Jugend der Aufklärungsperiode gegen die alten Reactionäre mit ihrer Bildungsfeindlichkeit. Man übersah absichtlich oder ungewollt, daß jene Reactionäre in dem Verlangen nach religiöser Durchbildung lediglich das Primäre, nicht das Ausschließliche betonten und daß sie es nicht verwehrten, nach Erfüllung dieser Forderung auch anderer „Kulturen" Wissenswertes sich anzueignen. Aber man fürchtete z. T. auch damals, die Jugend zu verlieren und glaubte eine Synthese schaffen zu können, in welcher das Erfassen der Religion als der Totalität des Lebens so langsam und allmählich zu Grabe getragen wurde. Aus dieser Synthese entstand das Vacuum, das Euch quält. Und nun magst Du Dein Haupt verhüllen und Dich Deines reactionären Vaters schämen; ich will es Dir nicht verargen. Denn auch angesichts dieses Vacuums sind wir ein erbärmlich schwaches Geschlecht. Gerade jetzt, da im Zusammenbruch einer thönernen Welt Euch vor dem Unwert einer Krieggebärenden, den von ihr geborenen Krieg jeder Ritterlichkeit beraubenden Kultur ekelt, gerade jetzt, da seltsamer Weise die Welt sich anschickt, die Nährmutter des abgeschlossenen und künftiger Kriege, einen überhitzten, in seinem Wesen imperialistischen Nationalismus auf's Neue an den Anfang einer neuen geschichtlichen Periode zu setzen und so den Egoismus der Menschengruppen in unmittelbarer Anlehnung an den Fluch des דור הפלגה zu verewigen, gerade jetzt müssten wir in unserem engen, engsten Kreise uns hüten ,nun auch noch den Versuch einer politischen Synthese

zu wagen, deren Resultat ja — verzeihe das harte Wort — schon in Deinem ganzen Denken und Sinnen genugsam zu Tage tritt. Was ich bei Dir vermisse, ist die Einheitlichkeit der in dem Wort Orthodoxie geborgenen Weltanschauung, jener Weltanschauung, die einst Rab Jehudah verwehrte, nach Palästina zu gehen. (Lerne einmal gründlich nach in Kethubot 111 a und vergiß nicht, die einschlägigen Stellen in Rambam ah pardon Maimonides und Eben haezer auch Chasam Sofer II, 134 nachzuschlagen) doch, um des Himmels Willen, ich will keine Diskussion eröffnen, ich weiß, welche Discrepanzen auch in der Welt der Poskim (lies: Decisoren) über diese Materie herrscht, sowohl der alten, wie auch der neuen und neuesten Zeit. Sie sind bloß in Einem einig, daß der Sinn Palästinas sich in קיום המצות für uns erschöpft. Einen neuen Begriff zu construiren: עברות הבאות במצוה durch die allzu einseitige Betonung der מצות ישוב ארץ ישראל das wäre ihnen jedoch in der Tat etwas Neues. Du als orthodoxer Jüngling hast freilich die Pflicht, fern von jedem politischen Ehrgeiz und fern von jedem Verrat an Deiner orthodoxen Weltanschauung Dich zu prüfen, ob Du nach Palästina gehst, um Palästina der Welt zu assimilieren oder um Dir dort eine אדמת קודש zu erobern. Denn laß Dich vom Wortgeklingel nicht betören: die allgemeinmenschlichen Werte, welche allein vom dauernden Wert sind, waren doch wohl in allen sogenannten nationalen Culturgebieten ziemlich homogen. Die Cultur hatte wirklich alle Sprachgrenzen überwunden, wenngleich natürlich das nationale Colorit niemand hinwegleugnen wird. Aber es war eben nur Colorit. Nun sollt Ihr in Palästina, wenn Ihr es ernst meint, eine differenzierte Cultur zur Renaissance bringen und Euch des Gegensatzes bewußt werden, welche dieselbe auch gegenüber den allgemeinen Werten der Cultur hat. Eure erste Tat, wenn Ihr landet, ist die קריעה, ein Riß; in diesem Riß, natürlich wenn Ihr es ernst meint, bekundet Ihr, daß alleweil noch die Erlösung nicht gekommen, daß Ihr auch, nicht bloß der Form und der Sprache nach, ein altneues Culturgebäude aufzu-

richten verheißt und in jäher Kluft Euch von der allgemeinen Cultur löset und daß der letzte Sinn der Lösung nicht eine moderne Universität in Jerusalem sein kann, welche die „Theologie" aus Gnade und Barmherzigkeit als geduldeten Annex, als eine Schöpfung der Interessentengruppen, neben sich sieht. Freilich, es wird nicht leicht sein und man kann nur hoffen, daß Euch das Bewußtsein, ständig unter den Augen des Allmächtigen zu weilen den Weg ebnen wird, gemeinsam mit den Frommen des Ostens eine ganz neue Welt zu erbauen, die es ablehnt, durch künstliche Construction torafremder Begriffe die Tora als einziges Lebensprinzip zu verdunkeln. Denn auf diese Einzigkeit kommt es an, auch bei uns im Exil. Gewiß, es gelang auch unseren Ahnen nicht immer, die Einzigkeit sieghaft zur Anerkennung durch die Umwelt zu geleiten, aber dann verstand sie es wenigstens, in den Omertagen die Wahrheit dieser Einzigkeit sterbend zu besiegeln. Und von uns heischt der Ernst der Zeiten so Schweres nicht; er verlangt nur, daß in dem Zeitalter des Credos der Völker und der Culturen wir auch unser Credo mannhaft künden und dieses Credo heißt ובגוים לא יתחשב. Vielleicht findest Du diesem Gedanken den adäquaten Ausdruck. Versuche es — — — — —

P. K.



Vorläufer des Zionismus.

Jedes lebende Geschlecht beansprucht für sich den Vorzug der Originalität. Weil immer die jeweilig existierende Generation das grosse Wort zu führen vermag, während die verstorbenen Geschlechter sich ruhig und still verhalten müssen, empfängt die Zeitgenossenschaft den Eindruck, als ob Dinge, die zum ersten Male

an ihr Ohr dringen, wirklich von unerhörter Neuheit seien. Ihr wird ein falscher Schein der Originalität vorgetäuscht, in der Voraussetzung, dass sie aus angeborener oder anerzogener Bequemlichkeit nichts unternehmen wird, um auf dem Wege vergleichender Geschichtsforschung sich kritisch bewusst zu werden, was an dem Neuen wirklich oder nur vermeintlich neu, was darin mit seinen tiefsten letzten Wurzeln in vergangene Tage zurückweist. Nichts Neues unter der Sonne! Es wären manchen Generationen manche Enttäuschungen erspart geblieben, wenn sie die Wahrheit dieses Erfahrungssatzes rechtzeitig bedacht hätten.

Vor mir liegt eine kleine hebräische Broschüre von 16 Seiten: קול אבירי הרועים. Es ist eine Propagandaschrift für ישוב ארץ ישראל aus der Zeit des R. Hirsch Kalischer, den bekanntlich der Zionismus als seinen naiven Vorläufer und als dessen Fortsetzer und Erfüller er sich selbst betrachtet. Wohlbekannte Namen klingen uns aus der Broschüre in imponierendem Fettdruck entgegen: der Rabbiner in Grätz: R. Elijahu Gutmacher, der Rabbiner in Würzburg: R. S. B. Bamberger, der Rabbiner in Berlin: R. Esriel Hildesheimer, der Rabbiner in Halberstadt: R. Benjamin Zwi Auerbach, der Rabbiner in Altona: R. Jakob Ettlinger, der Rabbiner in Hamburg: R. Ascher Stern. Auch die Laienwelt der deutschen Orthodoxie ist vertreten: die Gebrüder Hirsch in Halberstadt und der Baron Willy von Rothschild in Frankfurt a. M.

Um die Träger dieser Namen scheint sich R. Hirsch Kalischer nicht ohne Erfolg bemüht zu haben, sie für sein palästinensisches Kolonisationsprojekt zu gewinnen. Nur ein Name fehlt: Rabbiner Hirsch in Frankfurt a. M. Wir haben vor Jahren im „Israelit" ein Schreiben veröffentlicht, worin Rabbiner Hirsch auf Kalischers Anfrage eine deutliche Absage erteilt.

Auch damals lag, wie heute und wie so oft schon im Verlauf der jüdischen Geschichte, viel Messianismus in der Lutt. Wieder einmal schienen die Zeiten sich erfüllt zu haben. „... הזמן מסכים עמנו כעת לנסות בדבר ברשיון כל הלאומים אשר עדנה לא היתה שעת הכושר כזה מיום גלות יהודה מעל אדמתם בחבורות של מצוה מכל גדולי הערך בישראל גם כבושום הטוב נתבשם כל העולם כעת במלכי חסד ורחמים בין כל הלאמים ורוזני הארצות כאמור בנבואה (ישעיה נ״ה) תחת הנעצוץ יעלה בראש ותחת הסרפד

יעלה הדם והיה לה׳ לשם לאות עולם לא יכרת ע״כ לא נאבד בידינו הזמן היקר הלז באפס תקוה והסח הדעת כי חכינו עוד עד אור הבוקר ומצאנו עון חלילה כי זאת בגדר הרחקת הקץ אשר סבלו אבותינו ע״ז גזירות ושמדות אשר עברו על השבועה החמורה שלא להרחיק את הקץ בזמנים המוכשרים לזה . . . ״

„Auf zur Tat! Zurück nach Palästina! Die Zeit ist günstig. Die Sympathien der Völker sind uns gewiss. Die Grossen Israels stehen auf unserer Seite. Noch nie, seitdem das jüdische Volk sein angestammtes Land verlassen musste, war eine Zeit für die Erlösung so reif wie die gegenwärtige. Ein neuer Geist geht durch die Welt. Der Geist der Liebe und Versöhnung. Ihm unterordnen sich Könige, Fürsten und Völker. Das Wort des Propheten Jesaja: „Statt des Dornes wird die Cypresse sich erheben, und statt der Brennessel erhebt sich die Myrthe; es wird für den Herrn zum Ruhme sein, zum ewigen unvertilgbaren Denkmal“ wird zur Wahrheit. Lasst uns die kostbare Zeit nicht vertrödeln! Hoffnungsfreudig und mit wachem Sinn lasst uns zur Tat schreiten, rechtzeitig, ehe es zu spät wird. Bängliches Zögern wäre Verbrechen, wäre Eidbruch. Noch immer hat ein gleichgiltiges Verschlafen messianischer Zeiten über Israel Leid und Trübsal gehäuft.“

Klingen diese Sätze nicht, als ob sie in unseren Tagen anlässlich der Pariser Friedenskonferenz geschrieben seien? Das gleiche Pathos, die gleiche Ekstase. Nur mit dem Unterschiede, dass damals nicht der Zionismus, sondern die — Alliance israélite universelle das jüdische Publikum fascinierte.

Die Alliance israélite universelle hat inzwischen bei der jüdischen öffentlichen Meinung, die im Judentum doch noch etwas mehr als ein philantropisches Unternehmen sieht, so gründlich abgewirtschaftet, daß man sich heute nicht vorstellen kann, wie es möglich war, dass dieser Alliance einmal auch aus weiten Kreisen der Orthodoxie jüdische Herzen begeistert entgegenflogen. Dem war aber tatsächlich so. Zum Beweis zitieren wir aus unserer Broschüre (S. 12) das auch in mancher anderen Hinsicht sehr charakteristische Schreiben eines איש נאמן אשר הוא מגודל בבית הרב הצדיק המפורסם המונח מוה׳ הירש לעהרן זצ״ל, eines Mannes, der damals im heiligen Lande wohnte und an R. Akiba Lehren in Amsterdam einen Bericht über die Verhältnisse in Palästina und über die Möglichkeit des Colonisati-

onsplanes Kalischers erstatten sollte. Das Schreiben ist in jüdisch-deutscher Sprache abgefasst und hat folgenden Wortlaut:

„Sie ersuchen mich, לחוות דעתי אודות Kolonisationsplan. Meine Hauptansicht, wenn es מן השמים ist, dass der Allmächtige seinem armen Volke zu guten bedenken und בדרך הטבע statt finden soll, was doch die Ansicht von כמה וכמה גדולי עולם, dann betrachte ich הרב מוה' צבי קאלישער wie auch die Alliance in Paris als שלוחי המקום ב"ה וב"ש. Man sieht, wie die Welt in Kolonisation voraus geht, wenn jeder in ירושלים gerne sein möchte, wie viel Geld lassen sich nicht auch גוים kosten, wie viele Millionen sind verschwendet, um hier ein Gebäude zu haben, die Russen haben ein unschätzbares Gebäude vor der Stadt, was nur ein Kaiser es ausführen kann, die Franzosen haben אלפים ורבבות ausgegeben für einen Platz in Verbindung mit ihrem Glauben, jetzt bauen sie eine Art Festung, die kostet alle Kassen von Geld, und sind noch mehrere Beispiele, man sieht hier so offen die השגחה פרטית mehr als in der ganzen Welt.

„Da wieder betrachtet die Welt ארץ ישראל für ein ארץ לא זרועה, aber ich versichere Ihnen, man irrt sehr, denn ein so wundervolles, fruchtbares Land, als auch jetzt ארץ ישראל בחורבנה ist, findet man glaube ich nirgends, man wirft den Samen an die Erde und es wächst der herrlichste Weizen, alle Fruchtbäume ובפרט זתים und anderes wächst ganz von sich allein (das heisst natürlich בהשגחת הבורא ב"ה), aber die Bauern rühren das ganze Jahr keine Hand daran, denn בטבע sind die hiesigen Bauern faul, man kann sich eine Idee machen, was ארץ ישראל בישובה muss gewesen sein, wo da war איש תחת גפנו ותחת תאנתו — ja, ja, wie erlebt man wieder die herrliche Zeit במהרה ובזמן קרוב אמן סלה.

„Also nach dieser Art des Landes wäre der Plan der Kolonisation ein herrlicher und könnte נושא פרות sein, wobei aber viel Geld nötig ist, dann müssen es tüchtige, gesunde Arbeiter sein, welche מנעורם an schwere Arbeit gewöhnt sind, hier sind wenig solche, es müssen aber hiesige dabei sein wegen der Sprache, unter den ספרדים und מארץ המערב giebt es solche, welche kräftig, die gerne arbeiten wollen und können, man will Schulen errichten, ich verstehe eigentlich nicht, was das heisst, meines Erachtens nach

ist die beste Schule ein Stück Feld mit den nötigen מכשירים usw. Es ist nicht besser als bald der Praxis sich zu wenden.

„Was die leitende Direktion betrifft, so müssen diese gewiegte, ehrliche Leute sein, wenn man's hier z. B. פלוני ופלוני übergibt, so wird nichts daraus, es kann viel dabei hintergangen werden, es ist zwar eine עצה man gibt jedem Arbeiter ein Stückchen Land zu seiner eigenen Disposition, er muss nachher Rechnung abgeben, aber besser von חוץ ehrliche Männer bringen. — Manche wollen behaupten, das Klima wäre hier nicht gesund, glauben Sie mir, es ist nicht so, es ist hier ein ausgezeichnetes Klima, חוץ im Sommer etwas heisser als draussen, aber man gewöhnt sich schnell daran, die Hauptsache ist ein regelmässiges Leben, welches aber hier bei יהודים wenig zu behaupten ist."

Jede Zeile dieses Briefes beweist, dass sein Schreiber ein Mann von tiefer Religiösität und echter Palästinaliebe war. Man schreibt heute in orthodoxen Kreisen anders wie man damals zur Zeit von R. Akiba Lehren schrieb: weniger hebräisch und mehr deutsch, weniger naiv und mehr weltmännisch, weniger gefühlvoll und mehr verstandesmässig. Auch die Orthodoxie ist weltkundig geworden. Wenn von Schulen in Palästina die Rede ist, weiss man heute auch in orthodoxen Kreisen, „was das heisst". und so einfach, wie sich unser Berichterstatter die Kolonisation Palästinas vorstellt, malt sich heute die Zukunft Palästinas auch in unseren schwärmerischsten Köpfen nicht. Gleichwohl söhnt der echt religiöse, so gar nicht politische Geist, der einem aus diesem Schreiben entgegenweht, mit den so kindlich anmutenden Unzulänglichkeiten seiner politischen Betrachtung aus. Umso mehr will es uns heute überraschen, dass einmal eine Zeit gewesen ist, in der orthodoxe Kreise die Alliance israélite universelle als שלוחי המקום ברוך הוא וברוך שמו, als Sendboten Gottes, gesegnet sei Er und gesegnet sei Sein Name, begrüsst haben. Sollte uns diese Tatsache heute im Zeitalter des Zionismus nicht manches zu denken geben? Die Misrachisten sagen heute: Wer sich dem Zionismus nicht anschliesst, versündigt sich an der Zukunft des jüdischen Volkes, weil die offensichtlichen Erfolge des Zionismus ihn als שליח המקום legitimieren. So ähnlich hat man auch einst von der Alliance israélite universelle gesprochen,

und einer Entwickelung von Jahrzehnten hat es bedurft, bis man in jüdischen Kreisen einsah, dass die Alliance von Niemand weniger als von המקום ברוך הוא וברוך שמו entsandt sein konnte.

Unter den גדולים jener Zeit war nur einer, der sofort nach der Gründung der Alliance ihr ungöttliches Wesen durchschaute und seine Erkenntnis auch alsbald öffentlich im alten Jeschurun kundgab: Rabbiner Hirsch ז"צל. Die Folgezeit hat ihm recht gegeben.

Gewiss, man kann den Zionismus nicht mit der Alliance vergleichen. Hinter der Alliance standen Geldleute, hinter dem Zionismus stehen Volkskräfte. Wir meinen aber, dass eben deshalb kritische Selbstbesinnung gegenüber dem Zionismus noch viel dringender geboten ist als gegenüber der Alliance. Denn schlecht orientierte Geldleute schaden dem Judentum viel weniger als missleitete Volkskräfte. Es wird wohl auch hier erst einer Entwickelung von Jahrzehnten bedürfen, bis allen Kreisen der Orthodoxie die Erkenntnis sich aufdrängen wird, dass der Zionismus vom ersten Augenblick seines Daseins nichts anders als eine radikale Umwertung aller jüdischen Werte, nichts anders als eine grosse jüdische Volksverführung und Volksvergiftung war. Bis dahin empfehlen wir den Zionisten und ihren orthodoxen Mitläufern, nicht immerfort mit überlegener Entdeckermiene herumzulaufen, sondern die Broschüre קול אבירי הרועים zu lesen, die sie belehren wird, dass alles schon einmal da gewesen ist.

R. B.



Licht und Finsternis.

(Nach מדרש תנחומא תצוה ח׳.)

Zwei Lichter hat Gott geschaffen. Das Licht der Sonne und das Licht der Thora. Das Licht der Sonne wird von Gott selber gepflegt und versorgt. Ein Zelt hat Gott der Sonne im Himmelsgewölbe abgesteckt. Gott ist das Licht der Sonne unterthan. Bald dämpft Gott ihre Kraft, bald lässt er sie ungehemmt mit ihrem Lichte die Erde überfluten. Wenn die Sonnenwende des Tammus kommt, wird's oft so heiss, dass es die Menschen vor Hitze nicht aushalten können. Gerade um diese Zeit ist aber die Sonne am allernotwendigsten. Wie anders könnten denn die Früchte jemals zur Reife kommen, wenn die Sonne des Tammus nicht wäre, die sie an das Ziel der Vollendung bringt?

Das Licht der Thora wird von Israel gepflegt und versorgt. Nichts anderes bedeutet ja der Menoralichterdienst als die Pflege des Thoralichtes. Gott, der Herr und Pfleger des Sonnenlichtes, hat die Pflege des Menorathoralichtes Israel überantwortet. Der Herr des Sonnenlichtes kann des Menoralichtes nicht entraten. Gott hat sich selber hierin von Israel abhängig gemacht. Ja, die Fruchtreife, das Werk des Sonnenlichtes, ist durch treue Wartung des Menorathoralichtes bedingt.

Diese Pflege setzt viel Hingebung, viel Leid, viel Marthyrium voraus. Nicht jede Olive eignet sich für die Hergabe des für die Menora erforderlichen reinen Olivenöls. Es müssen schon die richtigen Oliven sein; hat man die richtigen aufgetrieben, dann nimmt man sie her und schlägt sie und presst sie und stösst sie so lange, bis sie das reine Öl hergeben, womit man dann das Licht der Menora speist. So wird auch Israel geschlagen, gepresst und gestossen, damit es ein reiner Träger des reinen Menoralichtes werde.

Was kommt aber bei diesem furchtbaren Martyrium schliesslich heraus? Welchen Zweck hat diese kostspielige Menorapflege?

Das Licht der Thora soll Israels Finsternis erhellen. Das Licht der Thora beleuchtet den Weg, der allein zu Israels Erlösung führt. Alle andern Wege sind vom Truglicht erhellt und münden

in Finsternis. Nur der vom Menorathoralicht erhellte Weg geleitet in die Zeit des Messias, der, mit seinen Strahlen den Erdball erhellend, dem Menoralichte die Kraft des Sonnenlichtes verleiht.

So wird das Licht der Thora auch einmal die Finsternis der Welt erhellen. Noch sind die Strassen der Städte in tiefes Dunkel gehüllt. Lassen wir uns doch nicht durch die hellerleuchteten Prunkpaläste der Reichen darüber hinwegtäuschen, dass die Mehrheit der Menschen ein stockdunkles Leben führt. Nur eine dünne Oberschicht kennt das Leben als Genuss Den meisten Menschen ist das Leben Arbeit und Plage.

Es gibt wenig Dinge in der Welt, die menschlich so begreiflich sind wie die psychologischen Grundlagen des Bolschewismus. Wer in der Finsternis sitzt, weiss, wie es im Lichte ist, wer aber im Lichte sitzt, weiss nicht, wie es in der Finsternis ist. Was weiss der im Licht sitzende Reiche von den finsteren Nöten des Armen? Je heller es um ihn selber ist, desto undurchdringlicher ist für sein an Licht gewohntes Auge die Finsternis draussen auf der Strasse. Wohl aber kann der Arme aus seiner Finsternis einen begehrlichen Blick in das Lichtmeer seines vom Schicksal bevorzugten Nebenmenschen werfen.

Wer ist berufen, die dunkeln Strassen zu erhellen? Der Sozialismus? Der Anarchismus? Der Bolschewismus? Mit dem grellen Scheine ihres Lichtes zeigen sie erschreckten Augen, was ist. Sie beleuchten, aber sie erwärmen nicht. Sie zeigen das Dunkel, ohne es zu vertreiben. Nur das Auge Gottes sieht, was in der Finsternis und was im Lichte ist. „Er offenbart das Tiefverborgene und das Geheime; er weiss was in der Finsternis ist denn das Licht wohnt bei ihm.“ (Daniel 2, 22)

R. B.



Gottvertrauen (בטחון).

Am Sinai holte sich Israel ein Zauberwort, das ihm fortan auf seinem Lebensweg die Träne trocknet und den Schmerz stillt, den Mut belebt und das Haupt aufrecht und stolz erhebt, ein Wort, das freilich gedankenlos oft gesprochen, leichtsinnig und frivol noch öfter bespöttelt, in Wahrheit erkannt und begriffen jedoch die stolzeste Errungenschaft des Lebens darstellt: Gottvertrauen, בטחון. —

Man muss בטחון haben, spricht der Geschäftsmann, wenn er trotz sorgfältigster Prüfung nicht alle Eventualitäten vorauszudenken vermag — Hat er das Recht, so zu sprechen?

Hab' doch בטחון! so spricht Freundesmund zum gebeugten Bruder, versucht die Gattin den Gatten aufzurichten, wenn Verzagtheit ihn zu übermannen droht — Haben sie das Recht, so zu sprechen?

Gehört Ihr zu den Fatalisten? so denkt der aufgeklärte Sohn, der den Standpunkt der Eltern nicht zu teilen vermag, — ohne in seiner Halbbildung zu ahnen, dass בטחון nichts mit Fatalismus zu tun hat, jenem trostlosen Glauben an ein Fatum, an ein unerbittliches Geschick, gegen das keine Furcht anzukämpfen und vor dem keine Hoffnung zu bestehen vermag. Höre auf zu hoffen und höre auf zu fürchten, spricht der Fatalist, was kommen muss, kommt doch, schau mit stumpfer Gleichgültigkeit die Abwicklung deines Lebens mit an. Wo der Fatalismus lebt, da schwindet mit der Furcht auch die Freude, mit der Hoffnung auch das Streben — und das wäre בטחון ?

Wenn die Nacht dich umgibt und das Gefühl ohnmächtiger Verlassenheit dich ergreift und die Angst in deinem Herzen zittert — darfst du da בטחון haben, das Vertrauen auf Einen, der dir nahe ist und dich führt?

Und wenn der Gedanke an dein Ende dir Grauen einflösst, du zurückbebst vor dem unheimlichen Fragezeichen, das der Tod dir vor die Seele malt — darfst du בטחון haben auf Einen, der mit starkem Führerarm dir auf diesem dunkelsten Weg einst beistehen wird?

Nein und abermals nein! בטחון will. wie jede jüdische Wahrheit, verdient werden, und wer sie im Munde führt und Anspruch auf sie zu haben glaubt, hat sich gewissenhaft zu prüfen, ob er ein Recht hat, die Balsamtropfen aus ihrem Heileskelch zu schlürfen.

בטחון will und darf nimmer ein letztes Verlegenheitsmittel, ein letzter, verzweifelter Seufzer sein, mit dem die geängstigte Seele Beruhigung und Trost zu gewinnen sich krampfhaft bemüht.

Erwerbt euch בטחון bei Tag, dass ihr es auch in der Nacht, auch im Tode haben dürft! Gewinnet das Recht auf בטחון im Leben, dass ihr es auch im Tode haben dürft!

Und wahrlich, ihr müsst im Leben בחטון haben, ihr könnt es, ihr dürft es!

Ihr müsst es! Begreift ihr denn Leben? Sprecht doch nicht vom Rätsel des Jenseits, ist euch das Diesseits, das Leben ein kleineres Rätsel?

Wehe dem, der sich anschickt, sein Vertrauen auf sich selber zu setzen אשר יבטח באדם! Denn das will sagen שם בשר זרעו (Jer. 17): er erhebt seinen fleischigen Muskel zum Arm, auf dessen Stärke er vertraut, und der ihm für sein Leben alleiniger Führer bedeutet. Prophetischer Tiefblick hat über ein solches Leben Unsegen ausgesprochen, denn er sieht es in Öde und Unfruchtbarkeit enden.

בטחון aber heisst (das.) dem Baum gleichen, dessen Wurzeln sich tief in das Erdreich senken, um von dort lebenspendendes Nass zu trinken und so eine Festigkeit zu gewinnen, die allen Stürmen zu trotzen vermag.

בחטון heisst, die Überzeugung haben, Gottes Führerarm keinen Augenblick entbehren zu können, בטחון führt zur אמונה, macht אמונה, rückhaltlose Hingabe an Gottes Willen, zur gebieterischen Notwendigkeit!

בחטון ergreift Gottes Gesetz mit heisser Inbrunst, dass es Führer und Stab sei für's Leben. Gott ist משען ומבטח לצדיקים --

בטחון heisst, dem לך לך-Ruf deines Gottes durchs Leben entsprechen! In einem solchen Leben feiert בטחון seine stolzen Triumphe. Es orientiert sich am abrahamitischen Beispiel, wagt im Finstern zu wandeln, wo kein Licht ihm leuchtet, weil Vertrauen auf Gott, die Stütze, die Gott gewährt, auch da nicht versagt (Jes. 50). —

בטחון heisst, dem שבת-Ruf Deines Gottes entsprechen, in dem Bewusstsein, dass Er kommen muss, um dir Halt zu gebieten, da du sonst der jämmerlichste Sklave wärest deiner Sorge, der Sklave deiner Gier und deines Machthungers, keuchend erliegen müsstest unter der Geissel deines ruhelos jagenden Hirns, wenn Er nicht wäre. —

Du aber willst nicht erliegen, willst zu jener Höhe streben, von der herab du mitleidig auf das Treiben der Ruhelosen schaust, von deren Lidern der Schlaf flieht und deren Brot mit bitterer Sorge gesalzen — nur wenn du בטחון dir errungen, winkt dir jene selige Höhe (Ps. 125)!

בטחון aber heisst: Gott muss dir dein Haus bauen, sein Wille muss es erbauen, der Erfüllung seines Willens jeder Baustein geweiht sein, und du wolltest dann nicht in jedem Kinde, das du aus seiner Hand empfängst, in seligem Glücksgefühl Seine Nähe ahnen, die dir gewiss, solange dein Haus Ihm geheiligt bleibt (Ps. 127)?

Kommt, habt בטחון! ruft der jüdische Sänger uns zu. Das aber heisst: Gehört zu den יראי ה׳, die Gott fürchten und in seinen Wegen wandeln. Da allein winkt euch das אשרי, findet ihr den שלום —

בטחון ist אשרי, Inbegriff alles erdenklichen Fortschritts zum Heil. Auf hartem, kampferfülltem Wege wird's erworben. Erst אשרי יושבי ביתך (Ps. 84) müsst ihr euch zu den Bewohnern seines Hauses zählen dürfen, die keinen Augenblick ihres Lebens aus Seiner Nähe sich entfernen, erst אשרי אדם עוז לו בך muss euch Gott zum einzigen Machtfaktor geworden sein, aus dem auch inmitten wuchtigsten Erdenleids, wo anderen im „Tale des Weinens" das zerquälte Herz verblutet, ewige Kraft und verjüngender Mut zu rüstigem Vorwärtsschreiten strömt, ילכו מחיל אל חיל um mit jeder Pflichttat immer grössere Annäherung an das in eurem Leben emporragende Zionsideal zu gewinnen יראה אל אלקים בציון — dann erst אשרי אדם בוטח בך (das.) habt ihr Recht auf בטחון erworben!

Der שבת gibt Recht auf בטחון. Sein Scheidegruss singt euch בטחון in die Brust הנה אל ישועתי אבטח ולא אפחד. Mit dem שבת habt ihr Gott für euer Leben, ist euer Leben Gott gewonnen, und wo Gott in

Wahrheit lebt, gewährt בטחון, Freudensättigung" בוטח בה׳ ידושן (Misch. 28). Der שבת macht euch zum „Volke der Freudensättigung" עם מדושני עונג, denn in seinem Schosse birgt sich בטחון —

Wo der Geist der שלש רגלים verwirklicht wird, wohnt auch das Recht auf בטחון: wenn Gott dir Schöpfer und Erhalter deiner Persönlichkeit geworden, aus Seiner Hand du das Gesetz deines Lebens hingenommen, gebrochen hast mit dem Wahn, als ob Scheuer und Kelter und segenspendende Erde dir Sicherheit und Zukunft verbürgen, du so dem Ruf der שלש רגלים in Gottes Nähe Folge gegeben, hast du auch ein Recht, deine Grenzen schutzlos zurücklassen zu dürfen.

Der moderne Staat lächelt? Sein Lächeln kümmere euch nicht. Der „moderne" Staat hat kein Recht auf ein solches בטחון. Man muss erst ישראל sein, als das Volk der שמיטה dastehen, dem in sein Lebensbuch geschrieben ist, dass es genüge, „Gottes Gesetze und Rechtsordnungen erfüllt zu haben, um sorgenfrei, vom Lande getragen, zu wohnen" (Lev. 25, 18), und der stolze Blick des sterbenden Führers schaut es: „Israel, aller Fortschritt ist dein, wer gleicht dir, Volk, im Heil durch Gott, den Schild deines Beistandes, und der das Schwert ist deiner Hoheit; es verleugnen deine Feinde sich dir, und auf ihre Höhen trittst du!" (Deut. 33, 29)

Man muss erst ישראל geworden sein, d. h. der Lebensweisheit entsprochen haben, die da mahnt (Mischl. 3): „Nicht auf deine Einsicht stütze doch", denn sie reicht nicht aus, um darauf Leben gründen zu können, „in allen deinen Wegen Ihn erkennen", das aber heisst, den Weg Seines dir geoffenbarten Willens betreten, auf dem du deine „Weisheit findest", die „Lebensdauer in ihrer Rechten, in ihrer Linken Reichtum und Ehre" dir gewährt, deren „Wege Wege der Beglückung und deren Pfade der Friede" אז תלך לבטח dann magst du, von בטחון erfüllt, deinen Weg gehen „und dein Fuss stösst nicht an, legst du dich, so hast du nicht zu bangen, und liegst du, wird süss dein Schlaf" —

Es ist der Geist des Nachtleinens, der den jüdischen Tag der תורה abschliesst. Habt בטחון bei Tag, dass ihr בטחון haben dürft bei Nacht —

Habt בטחון bei Tag d. h. שויתי ה' לנגדי תמיד (Ps. 16) findet Gott und stellet Ihn euch stets gegenüber, dass Er euch zur Rechten werde, von der ihr nicht wanket, und euer Herz sollte nicht jubeln dürfen, dass auch euer Leib einst sicher ruhen, dass er eure Seele nicht dem Grabe überlassen und im Tode nicht dem Verderben hingeben wird, die Ihm im Leben in Liebe geweiht waren? Die im Leben von Ihm sich den Weg des Lebens weisen liessen תודיעני ארח חיים. sollten nicht der Freude Sättigung an Seinem Angesicht, Wonnen aus Seiner Rechten ewig gewärtig sein dürfen? Habt בטחון im Leben, dass ihr בטחון haben dürft im Tode —

Am Sinai holte sich Israel sein Recht auf בטחון. Menschen brauchen בטחון. Das allein verbürgt schon den endlichen Sieg der Thora.

J. Br.



Die Diktatur des Elternhauses.

Dass ein Kind verpflichtet ist, seinen Vater zu ehren, ist aus den zehn Geboten bekannt. Weniger bekannt ist die Tatsache, dass Midrasch, Talmud, Schulchan Aruch sehr eingehend und weitläufig die Frage besprechen, ob zwischen Enkel und Grossvater das gleiche Verhältnis wie zwischen Sohn und Vater obwaltet und dementsprechend der Enkel in gleicher Weise seinen Grossvater zu ehren hat, wie der Sohn seinen Vater ehren muss. Wir wollen an der Hand der Quellen die Anschauungen des Religionsgesetzes kurz zusammenfassen und daran eine aktuelle Bemerkung knüpfen.

I.

Die rechtlichen Beziehungen zwischen Grossvater und Enkel sind grundsätzlich anders als die zwischen Vater und Sohn. Der talmudische Satz בני בנים כבנים „Enkel sind so wie Kinder“ (Jebamoth

62 b) darf nicht verallgemeinert werden. Seine Geltung beschränkt sich auf die zwischen Grossvater und Enkel unzweifelhaft bestehende physische Descendenz: auch Enkel sind Nachkommen, und ihr Vorhandensein kann unter Umständen den Grossvater von der Pflicht der abermaligen Eheschliessung entbinden. (Eine untergeordnete Frage, auf die wir nicht eingehen wollen, ist, ob und inwiefern ein Unterschied besteht zwischen בנות בנים und ובני בנות, zwischen Töchtern von Söhnen und Söhnen von Töchtern. Vgl. Midrasch Rabba zu 1. B. M. 46, 7.)

Sind Enkel wie Kinder, wo das physische Verhältnis in Frage kommt, so treten sie völlig aus dem Verhältnis der Verwandtschaft heraus, wo Fragen des zivilen und kriminalen Rechtes zur Entscheidung kommen. Der Sohn darf nicht gegen den Vater, wohl aber der Enkel gegen den Grossvater als גואל הדם auftreten (Mackoth 12 a). Die Rechtsfähigkeit des Menschen beginnt erst nach seiner Geburt. Daher kann im allgemeinen ein noch nicht geborenes Kind nichts rechtsgültig erwerben: המזכה לעובר לא קנה. Die Rechtsfähigkeit des Sohnes gegenüber seinem Vater beginnt aber schon vor der Geburt, nicht aber die des Enkels gegenüber seinem Grossvater. (יש"ע ח"מ ר"י) Der Vater kann die Geburt seines Sohnes nachträglich als illegitim bezeichnen, wenn dieser nicht selbst einen Sohn hat, dessen יחוס-Interessen durch die Erklärung des Grossvaters Schaden erleiden. Nicht aber braucht nach dem רמ"בם der Grossvater auf seinen Enkel Rücksicht zu nehmen, wenn die Illegitimitätserklärung dem Sohn das Erbrecht nehmen soll, weil zur Zeit dieser Erklärung der Enkel nicht erbberechtigt ist und daher von einer Beeinträchtigung seiner Interessen nicht gesprochen werden kann. (שם רע"ט). Nicht darf der Sohn in einer Rechtssache des Vaters, wohl aber nach einer talmudischen Ansicht (מר בר רב אשי) der Enkel in einer Rechtssache seines Grossvaters als Zeuge auftreten.

Es ist klar, dass bei einer solchen Verschiedenheit des Rechtsverhältnisses auch die Pflicht des Sohnes, den Vater zu ehren, nicht ohne weiteres auf das Verhältnis zwischen Grossvater und Enkel übertragen werden kann. Als einst רב אחא בר יעקב

seinen Enkel רב יעקב um ein Glas Wasser bat, weigerte sich dieser, seinem Grossvater das Verlangte zu bringen, mit der Begründung: לאו בריך אנא, ich bin nicht Dein Sohn! (Sota 49 a) In der Tat entscheidet auch der מהרי"ק (שורש מ"ד), dass der Enkel nicht verpflichtet ist, seinen Grossvater zu ehren (ש"ע י"ד ר"מ כ"ד), nicht aber entscheidet so die für uns massgebende Halacha. Der רמ"א das. sagt: י"א דאין אדם חייב בכבוד אבי אביו ואינו נ"ל אלא דחייב בכבוד אביו יותר מכבוד אבי אביו (וראיה ממדרש גבי ויזבח זבחים וגו׳) „Manche meinen, dass man nicht verpflichtet ist, seinen Grossvater zu ehren. Ich aber meine (dass man hierzu wohl verpflichtet ist), nur muss man seinen Vater mehr ehren als seinen Grossvater."

Diese Ansicht des רמ"א, mit der sich R. Eleasar Fleckeles in einer interessanten תשובה auseinandersetzt (תשובה מאהבה חלק א׳ סי׳ קע"ח), hat für die religiöse Praxis eine weittragende Bedeutung, so in der Frage ob der Enkel verpflichtet ist, seinem vermögenslosen Grossvater Lebensunterhalt zu gewähren (ב"ח zu ש"ע a. a. O.) und ob er Kaddisch sagen muss, wenn sein Grossvater starb, nachdem sein Vater ihm im Tode vorausgegangen ist (תשובה מאהבה a. a. O.)

Die Entscheidung des רמ"א, die sich auf Midrasch Rabba zum 1. B. M. 46, 1 beruft, ist psychologisch und pädagogisch begründet. Bei aller Mittelbarkeit des Verhältnisses fühlen sich Grossvater und Enkel doch mit einander seelisch verbunden. Muss doch auch der Enkel einen Segen sprechen, wenn er an einen Ort kommt, wo dem Grossvater ein Wunder geschah (רי"ף ורא"ש שם, ברכות נ"ד א׳), und ist kein Vater da, ein jüdisches Kind in die Lehre und das Leben der Thora einzuführen, dann ist der Grossvater zur Erziehung seines Enkels verpflichtet (Kidduschin 30 a, ש"ך zu ש"ע י"ד רמ"ה א׳).

II.

Die religionsgesetzliche Regelung des Verhältnisses zwischen Vater und Sohn, Grossvater und Enkel giebt uns Menschen der Gegenwart viel zu denken. Wenn wir da sehen, wie selbst die primitivsten Gefühle der Kindesliebe zu Eltern und Grosseltern von der Thora in ihrem innersten Kern erforscht und je nach dem

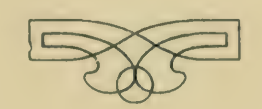
Befund halachisch fundiert werden, so muss und wird uns die Lust vergehen, in sozialen Fragen uns an Schlagwörtern zu orientieren, dann muss auch in Gedankenlosen die Ahnung aufsteigen, dass die Gesetze des Gemeinschaftslebens der Menschen gleich den Gesetzen der personalen Ethik göttlicher Offenbarung und Beglaubigung bedürfen, um als wirklich massgebend gelten zu können.

Von der Zerstörung der militaristischen Diktatur des Staates ist die Gegenwart bereits zur Erschütterung der pädagogischen Diktatur der Schule fortgeschritten. Es sollen Schüler-Räte gebildet werden, wie sich Arbeiter- und Soldaten-Räte gebildet haben. Wird die Entwickelung hier stehen bleiben oder auch vor der Beseitigung der Diktatur des — Elternhauses nicht Halt machen? Nach der letzten Mischna in Sota gehört auch die Zertrümmerung der Elterndiktatur zu den Spuren des kommenden Messias: בעקבות משיחא חוצפא יסגי היוקר יאמיר הגפן תתן פריה והיין ביוקר והמלכות תהפך למינות ואין תוכחה בית וועד יהיה לזנות והגליל יחרב והגבלן ישום ואנשי הגבול יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו וחכמות סופרים תסרח ויראי חטא נמאסו והאמת תהא נעדרת נערים פני זקנים ילבינו זקנים יעמדו מפני קטנים בן מנוול אב בת קמה באמה כלה בחמותה אויבי איש אנשי ביתו פני הדור כפני הכלב הבן אינו מתבייש מאביו ועל מי יש לנו להשען על אבינו שבשמים „In der Zeit des nahenden Messias wird grosse Frechheit überhand nehmen. Ungeheuere Teuerung wird herrschen. Der Weinstock wird wohl seine Frucht geben, aber der Wein wird teuer sein. Die Staatsregierung wird den religiösen Abfall begünstigen (Trennung der Kirche vom Staat). Keine Zurechtweisung wird mehr fruchten. Die Stätten der Zucht werden zu Stätten der Unzucht werden. Die Länder der Gotteslehre und Gottesfurcht werden verwüstet, die Männer des Gottesgeistes lieblos verjagt, ihre Weisheit verachtet, ihre Gottesfurcht verschmäht, und die Wahrheit erdrosselt werden. Die Jugend wird das Alter beschämen, das Alter stramm stehen vor der Jugend. Der Sohn beschimpft den Vater, die Tochter erhebt sich gegen die Mutter, die Schwiegertochter gegen die Schwiegermutter, des Mannes Feinde sind seine eigenen Hausgenossen. So wird das Antlitz jener Zeit frech wie das Antlitz des Hundes sein — der Sohn wird sich nicht schämen vor

seinem Vater — und Niemand wird uns retten können als unser Vater im Himmel."

Der erste Teil dieser Mischna ist längst zur Wahrheit geworden. Es scheint, als ob sich die Gegenwart rüsten wollte, auch den zweiten Teil wahr zu machen.

R. B.



Beiträge zur Erklärung der Gebete.*)

3.

אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל שנ׳ צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו (ברכות יד׳.) Ehe man das Morgengebet verrichtet hat, ist es verboten, seinen Angelegenheiten nachzugehen. „Recht gehe ihm voran, dann setze er seine Schritte in den Weg", heisst es in den Psalmen (85, 14).

Im Gebet gewinnen wir die Anschauung des Rechts, das unser ganzes Tun und Lassen am Tage beherrschen soll. Im Dienste des göttlichen צדק hat sich unsere Tagesarbeit zu vollenden. Alle unsere Bestrebungen sind zwecklos, wenn sie nicht von Gottes Beistand getragen sind. Gott sichert uns aber seine Hilfe nur zu, wenn unsere Arbeit in seinem Dienste sich begreift. Denn wir sollen unsere Hände regen und dürfen nicht hoffen, alles von Gott ohne unser Zutun zu erhalten. יברכך ד׳ אלקיך בכל אשר תעשה „Es segnet dich Gott in allem, was du tust: (Deut. 15, 18) יכול שיהי׳ יושב ובטל? ת״ל אשר תעשה musst aber selber schaffen, darfst nicht meinen, untätig bleiben und den göttlichen Segen erwarten zu können, bemerkt Sifri zur Stelle. Unser ist das Beginnen bei jeder Unternehmung, Gott aber krönt bei getreuer Pflichterfüllung unser Mühen mit dem Erfolg. ה׳ שמרך ה׳ צלך על יד ימינך Gott ist

*) Aus „Schulchan-Aruch-Vorträgen" von Rabb. Dr. S. Breuer (nach Aufzeichnungen eines Zuhörers) s. Jahrg. 5, 9–12. 6, 1–2.

dir Hüter, ist dir Schatten zu deiner Rechten (Ps. 121, 5). Gott steht dir zur Rechten, nur wenn deine zur Tätigkeit bestimmte Rechte mit dabei ist. hilft dir Gott. Gott gleicht dem „Schatten“ (meint בעל כתב סופר זצ״ל), der mit dem Menschen geht und steht: Gottes schützender Beistand folgt dem arbeitenden, schaffenden Menschen, verlässt aber den, der ohne eigenes Hinzutun auf den Segen wartet. — מה׳ מצעדי גבר כוננו Wohl „erhalten die Schritte des Mannes von Gott ihre Richtung“ (Ps. 37, 23), von Gott bestimmt, von seiner Zustimmung getragen, müssen sie sich bewegen, aber ודרכו יחפץ Gott fordert, dass er selber seinen Schritt macht, selber strebend sich bemüht und nur das Gelingen Gott anheimstellt. Je mehr aber Gott von uns den Einsatz unserer ganzen Kraft erwartet, desto eindringlicher warnt Sein Wort vor dem kläglichen Wahn, der unser Werk als das Ergebnis unserer Kraft hinstellen möchte. Nicht „meine Kraft“, und die Mächtigkeit meiner Hand hat mir dieses Vermögen geschaffen“, sondern: „Er ist es, der dir Kraft gibt, Vermögen zu schaffen“ (Deut. 8, 17). Jener Gedanke wäre die traurigste Ungerechtigkeit. Nur wenn wir uns bewusst sind, כי הוא הנותן לך כח stehen wir gerecht vor Gott da. Mit diesem צדק-Gedanken will uns die תפלה erfüllen. Dieses צדק muss, durch תפלה genährt, uns vorangehen, dann erst וישם לדרך פעמיו dürfen wir „unsere Schritte in den Weg setzen“. Vorher ist לעשות חפציו verboten. —

Vor allem aber verbieten die Weisen ז״ל (Berachoth 10) אסור לאכול ולשתות קודם שיתפלל morgens vor dem Beten zu essen. Das Verbot לא תאכלו על הדם (Lev. 19, 26) dient ihnen als Begründung.

Der Commentar z. St. bemerkt: „Es heisst nicht לא תאכלו על דם; es würde dies heissen: esset nicht bei Blut. לא תאכלו על הדם verbietet ein Essen bei solchem Blut, das in Beziehung zu diesem Essen steht. Die Halacha (Sanh. 63a) begreift hierunter fünf verschiedene Handlungen: 1) שלא לאכול מן הבהמה קודם שתצא נפשה von einem vollständig gesetzmässig geschächteten Tiere nichts zu essen, so lange das Leben aus dem Tiere nicht ganz gewichen, so lange das Tier noch zuckt. 2) שלא לאכול בשר ועדיין דם במזרק nicht vom Opferfleisch zu essen, so lange das Blut noch ungesprengt im Becken ist. 3) שאין מברין על הרוגי ב״ד dass bei gerichtlich Hingerich-

teten die öffentliche Speisung der hinterbliebenen Verwandten nicht stattfinden soll. 4) לסנהדרין שהרגו את הנפש שאין טועמין כלום כל אותו היום dass am Tage der Vollstreckung eines Todesurteils der Gerichtshof, auf dessen Urteil der Verbrecher hingerichtet wird, den ganzen Tag nichts geniessen darf. 5) Sei es zugleich אזהרה לבן סורר ומורה die gesetzliche Warnung für die mit מלקות und מיתה zu bestrafende ausschweifende Genussesunmässigkeit des ungehorsamen Sohnes". „Die ersten vier Handlungen, die hier unter das Verbot des אכילה על הדם begriffen sind, dürften sich unter den Begriff fassen lassen, nicht unter dem Eindruck „tierischen" Lebens zu „essen". Der noch „zuckende" Muskel vergegenwärtigt ohne weiteres das „tierische" Leben. Das noch „ungesprengt" in der Opferschale vorhandene Blut ist ebenfalls das noch nicht zum höheren sittlichen Menschendasein gelangte animalische Wesen. Der „Hingerichtete" ist das von der sittlichen Menschenhöhe wieder herabgesunkene animalische Leben. „Essen", diese an sich der rein physischen Seite des Menschenwesens angehörende Funktion, ist schon an sich geeignet, die Idee der dem Tierischen verwandten Menschennatur hervorzukehren, und bedarf des sittlichen Pflichtgedankens und der Vergegenwärtigung der höheren sittlichen Menschenbestimmung, um in den Kreis sittlich freier Menschentat gehoben zu werden. Umsomehr darf es nicht unter einem Eindruck geschehen, der das Gegenteil vergegenwärtigt und damit die Idee des sittlich Menschlichen zurückdrängt. Ein zum „Fressen" und „Saufen" זולל וסובא herabgesunkenes Essen und Trinken, wie es in dem Problem des בן סורר ומורה hervortritt, ist aber endlich eine bereits selbst „tierisch" gewordene אכילה und begreift sich demnach, wie das לא תאכלו על הדם zugleich die Warnung für den בן סורר ומורה sein könne".

גמל נפשו איש חסד ועכר שארו אכזרי heisst es in Mischle (11, 17). Wiederholt betont das Gotteswort die Dignität des menschlichen Körpers bei der Schöpfung des Menschen. בצלמו, die leibliche Hülle des Menschen ist und hat des göttlichen Geistes würdig zu sein. Die Heiligung des menschlichen Leibes ist Vorbedingung für jede menschliche Grösse. Als dem ersten Menschen seine Frau vorgestellt ward, betonte er nicht etwa, dass zwischen ihm und

der Frau geistige Harmonie bestehe, sondern זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי dass sie auch als בשר, in ihrer leiblichen Erscheinung בשר מבשרי seiner würdig sei, erfüllte ihn mit tiefer Befriedigung. — Die Mila macht den Juden zum Juden, denn sie fordert die Erhebung der sinnlichsten Funktionen in den Kreis sittlicher Menschentat. Judentum will der Menschheit zum reinen Menschtum wiederverhelfen. In der Adelung der Sinne findet es daher seine vornehmste Verwirklichung. מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים „Wie schön, wie lieblich bist du, Geliebte, in deinen Genüssen" (Hohel. 7, 7). Die Durchsittlichung der dem Tierischen verwandten Handlungen macht Israels Schönheit aus. Sein Genussesleben unterliegt der heiligenden Regelung des Gottesgesetzes. — גמל heisst gewähren, aber auch entziehen (entwöhnen): גמל נפשו איש חסד Wer die sittliche Stärke besitzt, je nachdem es die Thora verbietet oder gestattet, seinem Verlangen Gewährung zu geben oder ihm Schranken entgegenzusetzen, ist איש חסד, wer jedoch עכר שארו — עכר heisst trüben — wer seinen menschlichen Leib trübt, beschmutzt, wer in seinem geniessenden Leben schrankenloser Sinnlichkeit sich hingibt אכזרי ist grausam, denn er entwürdigt seinen „göttlichen" Leib.

לא תאכלו על הדם Niemals darf unser Geniessen im Zeichen tierischen Lebens stehen. „Nicht darf der Leib genährt werden, bevor er in תפלה für den Lebensdienst Gottes geweiht worden". —

Nicht hart genug können die Weisen ז"ל (a. a. O.) den verurteilen, der vor dem Morgengebet isst und trinkt. כל האכל ושותה ואח"כ מתפלל עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחרי גַוך אל תקרי גוך אלא גאיך Der harte Tadel, der einst über Jerobeam ausgesprochen ward, verurteilt auch ihn. Von Jerobeam sprach der Prophet (K. I. 14): „Du gingst, machtest dir andere Götter, Gussbilder, mich zu erzürnen und warfest mich hinter deinen Körper (גויך)". Das gilt auch von ihm. Auch er wirft Gott hinter deinen Körper, denkt, indem er vor dem Gebet isst und trinkt, zuerst an seinen Körper und dann erst an Gott. Das Weisheitswort aber liest, als ob statt גַוך: גֵאך stünde — hinter seinen „Stolz" wirft er Gott, opfert Gott seinem Stolz, seinem Hochmut. Was die Weisen mit dieser leisen „Textänderung" wollten? Sie haben uns damit nur den Vers in seiner tiefen Bedeutung erklärt.

Denn „leben“ heisst nach jüdischer Anschauung: den Bedingungen des Hierseins entsprechen, die Aufgaben erfüllen, die Gott unserem Leben gesetzt hat. Nur wer diesen Aufgaben seine ganze Kraft weiht, lebt. Anderenfalls mag er noch so alt geworden sein, im Geiste unserer תורה hat er nicht gelebt. Das gilt aber nicht nur — wie die Torheit oft wähnt — von משפטים, von den Gesetzen, die das Zusammenleben der Menschen unter einander regeln, sondern nicht weniger von חוקים, von den Gesetzen, die unser Einzelleben, unser geniessendes, sinnliches Leben dem Diktat des Gotteswillens unterordnen. ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני ד׳ (Lev. 18). Gott ist uns Quelle des Lebens. Sein Wort verleiht unserem Leben Bedeutung und Inhalt. כי הם חיינו ואורך ימינו Wir haben unser Recht zu leben eingebüsst, sobald wir unseren Pflichten, die Gott uns gesetzt, nicht nachkommen. Das sprechen wir auch aus, wenn wir am Jom Kippurim Speise und Trank uns entziehen. Nur wenn Gott uns beisteht, uns aus seiner Rechten Kraft und Beistand verleiht, sehen wir Möglichkeit, weiter zu leben.

Jerobeam verachtet Gott, macht sich seine eigenen Götter, wirft Gott und seine ewigen Forderungen in trauriger Verblendung „hinter seinen Körper“ und ahnt nicht, dass er mit diesem wahnsinnigen גיאות, mit diesem törichten Hochmut sich um sein Leben gebracht hat! — Sein גיאות hat ihm den Lebensnerv getötet; was übrig beblieben, ist גֵוה — ein Körper, גְוִיָּה ein hingeschiedener Leib, aus dem die Seele gewichen.

Wer vor der תפלה isst und trinkt, an dem Aufbau seines Körpers denkt, ehe er vor Gott im Gebet wahre Lebenskraft sich geholt, spricht damit in seinem Hochmut aus, dass er auch ohne Gott und sein Gesetz Lebensmöglichkeit kennt. Er mag wohl seinen Körper nähren, sein Körper aber ist גְוִיָּה, ein hingeschiedener Leib, denn er hat ihm in seiner Torheit das vorenthalten, was vor allem zu seiner Belebung erforderlich ist. Opfern wir daher nicht unser Leben unserem Hochmut, sprechen die Weisen. In richtiger Einschätzung der wahren Lebensbedingungen gelte unser erster Gedanke am Morgen der תפלה. Aus ihr holen wir uns Kraft und Berechtigung zum Leben.

Zur Geschichte der Thoravorlesung.

Auch das Leinen hat wie alles im Judentum seine Geschichte. Wenn Mauscheh Rabbenu heute zum Leben erwachte und einer Thoravorlesung anwohnte, dann wäre er wohl einerseits erfreut angesichts der Tatsache, dass eine Einrichtung, deren Urheber er ist, durch all die Jahrtausende sich erhalten hat und die von ihm beabsichtigte Wirkung ungeschmälert ausübt bis auf den heutigen Tag, andererseits würde er aber doch in manchen Einzelheiten der praktischen Handhabung des Leinens den Niederschlag eine Entwicklung erkennen, vor der auch die Orthodoxie — mag der Liberalismus darüber jubeln so höhnisch wie er will — niemals die Augen verschlossen hat. Denn gerade die Orthodoxie kann mit grösserem Fug von einer Entwicklung des Judentums reden als der Liberalismus, weil sie die Macht und das Recht der Rabbinen, durch allerhand Verordnungen, Ausführungsbestimmungen, ja selbst Eingriffe in den fest umrissenen Bestand des göttlichen Thorawortes die Lehre nur umso tiefer und fester im Leben zu verankern, anerkennt, während der Liberalismus den Begriff der Autorität durch den des zufälligen Bedürfnisses, die Tendenz der Verankerung der Lehre im Leben durch die der Aussöhnung der Lehre mit dem Leben verdrängt. Nur die Orthodoxie darf sagen, dass sich das Judentum entwickelt. Der Liberalismus lässt das Judentum nicht sich selbst entwickeln. Er stellt sich über das Judentum und wickelt so lang am Judentum herum, bis es völlig ausgewickelt ist.

Diese Respektlosigkeit vor der Tradition und ihren Trägern gilt es vor allem abzulegen, wenn man die Geschichte der Thoravorlesung richtig würdigen will. Wenn Esra auch für den Nachmittag des Sabbaths eine Thoravorlesung eingerichtet hat, so ist deshalb ein heutiger Rabbiner keineswegs befugt, willkürlich sein Beispiel nachzuahmen und eine selbständige Anordnung des Leinens zu treffen, die im Religionsgesetz nicht begründet ist. Wir haben kein Religionsgesetz zu schaffen, wir haben das vorliegende, fertig abgeschlossene zu erfüllen. Nur insofern als dieses Religionsgesetz auch in Gegenwart und Zukunft der Massstab ist, an welchem

die Fragen, Erscheinungen, Zustände einer jeden Zeit gemessen und durch welchen sie gelöst, begriffen, geregelt werden, kann gesagt werden, dass das Judentum noch immer im Fluss ist.

Esra hat das Leinen beim Sabbathnachmittagsgottesdienst משום יושבי קרנות zum Wohle derjenigen angeordnet, die an den Werktagen durch allzutiefes Untertauchen in die Sorgen und Mühen des geschäftlichen Lebens nur wenig Thora hören und infolge dieser mangelhaften geistigen Übung auch am Sabbath genötigt sein werden, nach Art der „Eckensteher“ die kostbaren Sabbathstunden zu vertrödeln. Solche Eckensteher giebt es auch heute noch in Hülle und Fülle. Noch heute ist es viel leichter, in würdiger Art geschäftlich tätig zu sein als das Geschäft ruhen zu lassen. Gerade die fleissigsten Geschäftsleute wissen oft nicht, was sie mit ihrer Sabbathzeit anfangen sollen. Sie essen und trinken, lesen ihre Zeitung, machen Besuche, können sich aber nicht dazu bringen, weil sie's von den Werktagen her nicht anders gewohnt sind, ein paar Stunden sich geistig zu betätigen. Auch an die יושבי קרנות der Gegenwart hat Esra gedacht. In den Grundzügen ihres Wesens sind die Menschen heute nicht anders als sie in Esras Tagen waren. Nur die Bühne wechselt, die Akteure sind die gleichen. Daher schwebten den Grossen Israels die Geschlechter der spätesten Zukunft vor Augen, als sie durch feste Normen das jüdische Leben regelten.

Wenn die Vorlesung der Thora immer am Schluss eines jeden Jahres beendet wird, so beruht diese Übung auf einem uralten Minhag, von dem der Rambam sagt, dass er פשוט בכל ישראל in ganz Israel verbreitet sei, während im heiligen Lande auch einmal der Minhag, die Thora in einem dreijährigen Cyclus vorzulesen, bestand, ein Minhag, das sich aber niemals allgemein eingebürgert hatte. Die Reform des 19. Jahrhunderts hat diesen speziellen Minhag aufgegriffen, um von ihm ihre Berechtigung, das Leinen abzukürzen, herzuleiten. Wir haben hier ein ungemein charakteristisches Beispiel vor uns, wie schnellfertig der jüdische Liberalismus mit seinen halachischen Entscheidungen ist. Weil es den Reformsynagogenbesuchern zu langweilig ist, jeden Sabbath eine ganze Sidra anzuhören, wird irgend eine von der allgemeinen

Norm abweichende Überlieferung benutzt, um eine aus den unheiligsten Motiven entsprungene Auflehnung gegen den traditionellen Brauch zu sanktionieren. Vor fünfzig Jahren hat man sich über diese und ähnliche Ausflüge der Reform in die Gefilde der Halacha noch sehr intensiv aufgeregt. Heute lächelt man darüber. Man hat heute andere Sorgen. Zionismus, Nationalismus, Weltkrieg, jüdische Autonomie, Palästinafrage haben diese verstaubten liturgischen Angelegenheiten aus dem öffentlichen Interesse der Judenheit verdrängt. Mich dünkt aber, als ob das Herausgreifen der Palästinasache aus dem Gedankenbereich des Judentums und ihre Vorschiebung in den Mittelpunkt des jüdischen Denkens für die ideelle Willkür des Zionismus nicht minder charakteristisch ist, wie es einst die Begründung des dreijährigen Reformthoracyklus auf den Minhag des heiligen Landes für den jüdischen Liberalismus war.

Seit jeher sind die zur Thora Aufgerufenen mit ihrem hebräischen Namen aufgerufen worden. Auch hier hat die Reform ihre Willkür an die Stelle der Tradition gesetzt, indem sie in vielen Gemeinden das für den Vorbeter bequemere Verfahren einbürgerte, die Aufzurufenden mit einer Nummer (יעמוד שני שלישי usw.) zu belegen, ein Verfahren, das lebhaft an das in Gefängnissen übliche erinnert. In dieser gedankenlosen Verdrängung der hebräischen Namen aus der Thoravorlesung und aus dem — Bewusstsein und Gedächtnis ihrer Besitzer ist wohl die traurige Erscheinung nicht zuletzt begründet, dass es bei uns so viele giebt, die ihre hebräischen Namen nicht kennen und die Antwort schuldig bleiben, wenn man sie bei rituellen Anlässen (Trauungen usw.) nach ihrem ehrlichen hebräischen Namen fragt. Hier wäre für unsere Nationalisten und Hebraisten Gelegenheit, propagandistische Kleinarbeit zur Beseitigung eines Mißstandes zu leisten, dessen verhältnismässige Nebensächlichkeit über seinen Zusammenhang mit dem gesamten Assimilationsprozess der deutschen Judenheit nicht hinwegtäuschen darf.

Zuerst wird der Kauhen aufgerufen, dann der Lewi, dann der Jissroel. Aus der Mischna in Gittin geht hervor, dass ursprünglich, d. h. von thorawegen (מן התורה) der Kauhen berechtigt

ist, seine Mizwa in freier Ausübung seines Verfügungsrechtes einem beliebigen Andern abzutreten und erst rabbinische Anordnung, מפני דרכי שלום, um unliebsame Streitigkeiten zu vermeiden, die seit je übliche Unabtretbarkeit des dem Kauhen gebührenden Vorrechtes, als erster zur Thora gerufen zu werden, ausgesprochen hat. Auch der Brauch, dass jeder Aufgerufene über die Thora eine Vor- und Nachbrocho spricht, geht auf eine spätere rabbinische Verfügung zurück, die im Gegensatz zur früheren Übung, wonach nur der die Thoravorlesung eröffnende die Vor- und der sie beschliessende die Nachbrocho sprach (vgl. Mischna Megilla), auch dem nach der ersten Vorbrocho zur Synagoge Kommenden und vor der letzten Nachbrocho sie Verlassenden Gelegenheit geben will, die beiden Segenssprüche zu hören. Streitigkeiten, verursacht durch das Aufrufen des Einen und nicht des Andern, vorzeitiges Weggehen vom, nachzeitiges Kommen zum Gottesdienst —: hatten wir nicht Recht, als wir oben sagten, dass auch im jüdischen Leben nur die Bühne wechselt, während die agierenden Menschen in den Grundzügen ihres Wesens und den Neigungen ihres Tuns und Lassens noch heute die gleichen sind wie vor Jahrtausenden? Daher auch die Regie der alten Rabbinen heute noch so unverbraucht und zeitgemäss ist wie am ersten Tag.

Wenn heute der Raw als erster Jissroel aufgerufen wird, so war das schon nachweisbar in der Zeit der babylonischen Hochschulen so üblich, als man dem Resch Gelutha zu שלישי die Thorarolle zum Sitz hinbrachte (מוב ילין אורייתא לבי ריש גלותא). Überhaupt lebt die Erinnerung an diese Glanzzeit der jüdischen Geschichte noch gegenwärtig bei den Gebeten, die sich an die sabbathliche Thoravorlesung anschliessen, fort in den Herzen Aller, die das Gebet יקום פורקן richtig verstehen. Wir geben die Hoffnung nicht auf, dass solche Glanzzeiten der Thoralehre und des Thorawissens wiederkehren werden und halten darum an der beglückenden Vorstellung fest, die uns die Häupter der Lehrversammlungen, die Häupter der Exilsgemeinden, die Häupter der Jeschiboth und die Richter des Tores mitsamt ihren Schülern und den Schülern ihrer Schüler im Bilde der Unsterblichkeit zeigt, sie als unsere Zeitgenossen uns sehen und für sie beten lässt. In erster Linie wird

freilich im יקום פורקן nicht für das Heil der babylonischen Häupter, sondern für מרנן ורבנן gebetet, für „die um ihrer Gesetzeskunde und Gesetzestreue willen als leitende Autorität zu achtenden Männer, die an der Hand der nicht minder göttlichen mündlich überlieferten Gesetzeserläuterungen das Verständnis der Gottesgesetze und Lehren in unserer Mitte lehren und pflegen." (Komm. Gebete S. 344). Nicht immer und überall mit der nötigen Andacht. Sonst wüssten unsere Gemeinden, dass in den Worten ומזוני רויחי, ebenso wie in den Worten ומזונא רויחא des קדיש דרבנן, die Gemeindepflicht einer den Zeitverhältnissen entsprechenden Besoldung der Rabbiner angedeutet ist.

An welchem Sabbath die erste Haftoroh gesagt wurde, ist unbekannt. Über Zeit und Motiv der Einführung der Haftoros ist ein dunkler Schleier gebreitet. Nur auf Vermutungen sind wir angewiesen. Die gewöhnliche Annahme, dass zur Zeit der (makkabäischen?) Religionsverfolgung, als es bei Todesstrafe verboten war, aus der Thora vorzulesen, als Ersatz hierfür der Vortrag eines Prophetenabschnittes eingeführt worden sei, wäre durchaus einleuchtend, wenn ersichtlich wäre, warum die Gewalt, der die Thoravorlesung weichen musste, das Prophetenwort verschont haben soll. Jedenfalls sprechen die verschiedenen Vorschriften über die Handhabung des Haftorolesens dafür, dass die Absicht der Schaffung eines nicht ganz gleichwertigen Ersatzes für die verdrängte Thoravorlesung bei der Einführung der Haftoros bestanden haben muss und dass dieser Ersatzcharakter des Prophetenwortes für immer im Bewusstsein der Lesenden und Hörenden lebendig bleiben soll. Wer die Haftoro liest, muss erst im Thoraworte selbst einen Abschnitt gelesen haben. Er darf nicht anfangen, die Haftoroh zu lesen, bevor nicht die Thorarolle zugerollt ist. Auch Minderjährige dürfen die Haftoroh vortragen. Die erste Vorbrocho אשר בחר בנביאים טובים וגו' bildet mit der zweiten הבוחר בתורה ובמשה עבדו וגו' eine unzertrennliche Einheit, sodass Amen erst nach der zweiten Vorbrocho gesprochen werden darf. Die Absicht dieser Vorschriften ist klar. Sie wollen den ursprünglichen Primat der Thora betonen und zugleich der Entstehung jenes verhängnisvollen Gegensatzes zwischen Mosaismus und Prophetismus vorbeugen, den auch der

moderne Liberalismus mit Vorliebe konstruiert, um das prophetische Judentum als das reinere, reifere dem mosaischen überzuordnen. Das darf nicht geschehen. Es darf Niemand Haftoroh sagen, bevor er nicht dem Mosaismus seine Reverenz erwiesen hat. Prophetismus und Mosaismus gehören zusammen. Der Gott, der die Propheten erwählte (אשר בחר בנביאים טובים), ist derselbe Gott, der die Thora und seinen Diener Mosche erwählte (הבוחר בתורה ובמשה עבדו). Beides muss zusammen ausgesprochen und durch ein gemeinsames Amen bekräftigt werden.

Zum Schluss noch ein kurzes Wort über eine Einrichtung beim Leinen, für die sich der Amhaarez lebhafter zu interessieren pflegt, als für den Inhalt des vorgetragenen Gotteswortes, über das sogenannte Mischeberachmachen. Wäre der ursprüngliche Brauch, dass jeder Aufgerufene seinen Thoraabschnitt selber vorträgt, noch heute im Schwang, ein Brauch, der erst mit der Abnahme der Thorakenntnis in Vergessenheit geriet — berichtet doch Josephus von den jüdischen Kindern seiner Zeit, dass sie die Thora geläufiger hersagen konnten als ihre Namen — so würde die überragende Bedeutung, die in vielen Gemeinden, zumal auf dem Lande, dem Mischeberachmachen zuerkannt wird, überall als das erkannt, was sie ist, eine unberechtigte Bevorzugung des טפל vor dem עיקר, der Nebensache vor der Hauptsache, und die Aufmerksamkeit der Synagogenbesucher gälte mehr dem Gotteswort als der Frage, für wen Herr X. Mischeberach machen lassen und wie viel er schnodern wird. Gleichwohl steckt auch in diesem Schnodern und Mischeberachmachen ein gutes Stück jüdischer Geschichte. Es lässt uns an die Zeiten zurückdenken, als die jüdischen Gemeinden dringender noch als heute auf die finanzielle Leistungsfähigkeit und -willigkeit hingewiesen waren, an die Zeiten des Leibzolles und der Kopfsteuer, als die geschnoderten Mischeberachgelder ein wichtiges Fundament des jüdischen Gemeindelebens waren. Sie sind es heute noch zum Teil, deshalb sollten sie aber niemals den Sinn und Zweck des Leinens überwuchern und bei den Aufgerufenen das Bewusstsein nicht verdrängen, dass der göttliche Segen auf das Haupt des Aufgerufenen nur deshalb und nur dann herabgerufen wird, בעבור שעלה לכבוד המקום ולכבוד

התורה, wie es in der Mischeberachformel heisst, weil und wenn er hinaufgegangen ist zum Leinen zu Ehren Gottes und zu Ehren der Thora.

R. B.



Über das Predigen.

Von einem Prediger.

Von Predigten und übers Predigen sollte nur Jemand reden, der sich selbst mit diesem zuweilen recht undankbaren Metier befasst. Nur Jemand, der selber regelmässig zu predigen hat, wird über das Predigen eine beachtliche Meinung haben. Nur der berufsmässige Prediger wird die grossen Schwierigkeiten ermessen, die zu überwinden sind, soll eine Predigt zustande kommen, die wirklich allen Anforderungen einer idealen Predigt entspricht. Der Laie, d. h. in diesem Falle der glückliche Mensch, der nicht predigen muss, hat zumeist keine blasse Ahnung, mit welch grossem inneren Unbehagen oft der Prediger, an dessen Predigten er sich erbaut, die Kanzel besteigt und verlässt. Vielfach meint der Laie, dass er dem Prediger einen grossen Gefallen mit seinem aufmerksamen Zuhören und verständnisvollen Kopfnicken erweist, und er ahnt nicht, wie gar oft der Prediger bei seiner Predigt am liebsten selber einschlafen möchte.

Dieser Mangel an innerer Befriedigung, den der Prediger vielfach über seine eigene Predigt empfindet, hat verschiedene Ursachen. Die Predigt unterscheidet sich von andern Reden vor allem darin, dass sie an geheiligter Stätte gehalten wird. Sie muss also, wenn sie wirklich gut und stilgemäss sein soll, in das Milieu der Synagoge hineinpassen. Es ist aber ungemein schwer, eine Predigt zu halten, die auf den Synagogenbesucher so tief einwirkt und ihn so mächtig ergreift, wie ein schön vorgetragener

Kol-Nidre oder selbst nur ein andächtig rezitiertes Wochentags-Kaddisch. In unsern Gebeten liegt ein Stimmungsgehalt von nie verwelklichem Reiz. Wie ein Sonnenaufgang niemals langweilig wird, auch wenn wir ihn unzählige Male erleben, so wirkt auch ein andächtiges Gebet wie ein Erlebnis, das immer wieder von neuem unermüdlich Wesenstiefen aufwühlt wie am ersten Tag. Soll eine Predigt die Symphonie des Gottesdienstes nicht wie eine lästige Dissonanz stören, dann muss auch ihr zumindest ein Hauch jener naturhaften Heiligkeit innewohnen, die sich in der Hinterlassenschaft der „Männer der grossen Versammlung" so überwältigend ausprägt. Es kommt, um eine wirklich passende, d. h. dem Synagogenmilieu entsprechende Predigt zu halten, gar nicht so sehr darauf an, gute und tiefe Gedanken zu haben, als vor allen Dingen darauf, in der Seele des Zuhörers eine Stimmung zu erzeugen, die an Weihe und Heiligkeit nur einigermassen an den רוח הקודש dessen heranreicht, was im Gotteshause gesprochen und geflüstert, geleint und gesungen wird. Die Kanzel des Gotteshauses ist kein philosophischer Lehrstuhl. Sie steht in der Regel in der Nähe der heiligen Lade. Solch vornehme Nachbarschaft aber verpflichtet. Man darf in der Synagoge nicht an den genius loci eines wissenschaftlichen Lesezirkels erinnert werden. Immanuel Kant und Hermann Cohen waren sicherlich geniale Menschen, aber im Gotteshaus haben sie nichts zu suchen.

Wie kann man sich aber in der Predigt, wenn sie in deutscher Sprache gehalten wird, von nichtjüdischer Kultur geistig frei halten? Hier liegt die allergrösste Schwierigkeit, die es verhindert, dass eine wirklich befriedigende jüdische Predigt zustande kommt. Wenn ein jüdischer Prediger mit salbungsvollen Gebärden und Worten à la Schleiermacher seine Zuhörer zu erbauen sucht, so haben wir uns an diese bewusste Nachahmung des protestantischen Kanzelwesens nachgerade so gewöhnt, dass wir es beinahe als eine aus der Rolle fallende Entgleisung empfinden, wenn ein Prediger auf der Kanzel sich so giebt, wie es unserer jüdischen Denk- und Empfindungsweise entspricht. Wir fühlen es, dass ein guter Jargonredner den innersten Gehalt eines Thorawortes besser wiedergeben kann, als ein moderner Prediger, der mit den Hilfsmitteln deutscher

Rhetorik auf das Gemüt seiner Zuhörer wirkt. Und doch wäre ein Jargonredner auf einer deutsch-jüdischen Kanzel auf die Dauer unhaltbar. Denn wir sind nun einmal der deutschen Kultur, ob wir's wollen oder nicht, mit Haut und Haaren verschrieben, sie lässt uns auch im Gotteshaus nicht los, und will darum ein Prediger uns etwas sagen, was uns im innersten ergreift, dann muss er schon in deutscher Sprache und mit Anwendung ihrer rhetorischen Kunstgriffe uns kommen, in deutscher Sprache, die trotz allem Götzendienst, den die jüdischen Nationalisten mit der hebräischen treiben, doch immer noch unsere Muttersprache ist.

Unser unlösliches Verbundensein mit der deutschen Kultur stellt aber blos die eine Schwierigkeit dar, mit der der Prediger zu rechnen und zu kämpfen hat. Dazu kommt dann die erbärmliche Zerfahrenheit und Halbheit, die auf dem Gebiete des jüdischen Volkswissens herrscht. Der gescheidte Prediger giebt sich keiner Täuschung darüber hin, dass nur sehr wenige unter seinen Zuhörern imstande sind, auf Grund ihres Wissens und Verstehens ihm zu folgen, wenn er sich's beifallen liesse, nach dem Vorbild der alten Zeit seiner Predigt einen tieferen wissenschaftlichen Inhalt zu geben. Wer jemals in eine altmodische hebräische Predigt hineingesehen hat, weiss, welch eine Fülle talmudisch-agadischen, zuweilen auch halachischen Wissensstoffes der Prediger einstmals in seiner Deraschah, wie man ehedem die Predigt nannte, aufzustapeln pflegte. Auch der Prediger, nicht blos der Dozent und Professor, ist damals nach dem Grade seines Wissens geschätzt und geachtet worden. Die alte Derascha hielt sich an das Wissensniveau der Männerschul, die moderne Predigt „erhebt" sich zum wissenschaftlichen Niveau der Frauenschul. Die alte Derascha ist von den Frauen nicht verstanden worden. Es war auch nicht nötig, denn jene Zeit der nichtverstehenden Frau wusste von dem Typus der modernen „unverstandenen" Frau noch nichts. Die Frau wurde damals von ihrem Manne sehr gut verstanden, umso weniger brauchte sie selber zu verstehen. Bei der Anstellung und Bewertung eines modernen Predigers ist aber die Meinung der Frauensynagoge mindestens so entscheidend wie die der Männerabteilung. Das weiss der moderne Prediger und er richtet sich in seiner

Predigt danach. Er muss, wenn er es nicht vorzieht, eine talmud- und midraschreine Predigt zu halten, in der heiligen Litteratur sehr lange suchen, bis er einen der — Frauenempore imponierenden — Schlager entdeckt. So wird der Prediger zum Schauspieler.

Seine schauspielerischen Talente werden ihm aber sehr wenig nützen, wenn er es nicht zugleich versteht, sich bei seinem Publikum beliebt zu machen. Diese Beliebtheit hat mit Rhetorik und Gelehrsamkeit nichts zu tun. Sie bedeutet ein Verzichtleisten auf die sittliche und religiöse Besserung des Zuhörers. Sie hat den Begriff des „netten Rabbiners" geschaffen. Nett ist aber ein Rabbiner nur dann, wenn er in seinen Predigten davon absieht, ein Zuchtredner zu sein. Das Publikum liebt es nicht, sich von seinem Rabbiner, den es bezahlt, einen Spiegel vorhalten zu lassen. Der Prediger soll und darf nur das predigen, was seinen Zuhörern genehm ist. Zwar ist das Zischen in der Synagoge noch nicht eingeführt. Es giebt aber allerhand Schleichwege, es den Prediger merken zu lassen, dass man mit ihm nicht zufrieden ist. Wie sagt doch Nathan Birnbaum in seiner lesenswerten Schrift „Gottes Volk" auf S. 42 so schön und richtig: „Ihr habt Rabbinen in allen euren Gemeinden. Weisen der Lehre Warum seid ihr so blind, nicht zu sehen, wie ohnmächtig sie unter euch sind, dass sie den Mächtigen dienstbar wurden, den Mächtigen an Beutel und an Stirne, und statt zu Führern zu Schlemiehlen geworden sind?" Der Mann hat wirklich Recht. Die Rabbiner sind zu Schlemiehlen geworden, aber erst seitdem sie kein höheres Streben kennen, als mit „netten" Predigten sich bei ihren Gemeinden beliebt zu machen.

Vor hundert Jahren stand die Predigt noch im Zentrum des jüdischen Volksinteresses in Deutschland. Zur Zeit, als die Kley, Salomon, Auerbach usw. den Spott Heines erregten, culminierte in einer gut stilisierten und gut vorgetragenen Predigt die Kultur- und Emanzipationssehnsucht der deutschen Judenheit. Eine gute Predigt war das Symbol der neuen Zeit. Gegenwärtig kommt der Predigt nur noch ein historisches Interesse zu. Die Weltanschauung der deutschen Juden wächst nicht in sondern ausserhalb der Synagoge. Das gilt auch von der Orthodoxie. Den Prediger hat der Journalist und Politiker abgelöst. Eine rauschende Vereins-

versammlung, in der Jeder zu Worte kommt, der etwas zu sagen hat, kommt den heutigen Erbauungsbedürfnissen weiter entgegen, als eine Predigt, die auf einsamer Kanzel in der Nähe der heiligen Lade ertönt. Der Verein setzt weniger voraus als das Gotteshaus. Um in der Synagoge mitzukommen, muss man jüdisches Wissen haben. Wie viel Gelehrsamkeit setzen schon manche Pijutim voraus! Der Verein ist nicht so anspruchsvoll. Wenn du deinen Vereinsbeitrag pünktlich entrichtest und dein Interesse am Verein gar durch periodischen Besuch der Vereinsabende betätigst, dann ist der Verein zufrieden mit dir, und wenn dir einmal etwas gegen den Strich geht, dann bedarf's nur einer Postkarte, um deinen Austritt zu erklären. Der Verein hat die Synagoge, der Politiker den Prediger abgelöst. Es lebe der Fortschritt!



Das Tanzvergnügen.

Zorn und Scham spricht aus der einmütigen Verurteilung, mit der die öffentliche Meinung Deutschlands sich von dem Taumel abkehrt, der weite Kreise der Bevölkerung ergriffen hat. Sie scheinen den grässlichen Abgrund nicht zu schauen, vor dem sie stehen. Mit geschlossenen Augen tanzen sie in ekler Gier dem lauernden Tod in die Arme. Oder sind sie sich ihrer trostlosen Verfassung bewusst und suchen in Rausch und wahnsinnigem Sinneswirbel nur augenblickliches Vergessen?

Es gab eine Zeit, da durfte sich die mahnende Stimme, die im Namen des göttlichen Gesetzes sich gegen das Tanzvergnügen wandte, nur schüchtern hervorwagen. Sie musste fürchten, niedergeschrieen zu werden von denen, die sich das Recht, tanzen zu dürfen, nicht rauben lassen wollten.

Dabei denken wir nicht an solche jüdische Männer und jüdische Frauen, nicht an eine solche jüdische Jugend, die von

vorneherein es ablehnen, sich ihr Leben durch das Gottesgesetz regeln zu lassen. Die mögen ihre Wege sich suchen, auf denen sie Befriedigung und Zerstreuung erhoffen. Sie fragen ja auch sonst nicht nach Gottes Wort, warum sollen sie sich nun gar durch ein lästiges Gesetz ihr Vergnügen stören lassen! „Ihre Kinder tanzen, singen bei Pauk' und Zither und freuen sich beim Klang der Flöte — und sprechen von Gott: Weich von uns, deine Wege kennen lernen wollen wir nicht!" (Ijob 21, 11—14).

Noch aber sind Gott Lob die Kreise derer nicht gelichtet, die in Selbstachtung und Selbstzucht, in rückhaltloser Unterordnung ihres Lebens unter das ewige Gottesgesetz die Vorbedingung zu jeder Lebensmöglichkeit und Glücksempfindung erblicken, die nicht gewillt sind, um einen Augenblick flüchtigen Lustgefühls den ganzen reichen Schatz ewiger Lebenswerte aufs Spiel zu setzen und ernstlich zu gefährden. Das aber ist der Fall, wenn es dem Gottesgesetz und den verbindlichen Verpflichtungen der Weisen verwehrt wird, ihre Forderungen auch dort geltend zu machen, wo sie den von Lust und Sinnen beherrschten Erwartungen nicht gerade entgegenkommen.

Sollten sie nicht heute mehr denn je geneigt sein, einem ernsten Wort der Besinnung Gehör zu schenken?

„Lasst doch der Jugend das unschuldige Tanzvergnügen!" Ob das Tanzvergnügen unschuldig ist, darüber habt nicht ihr zu entscheiden. Die Entscheidung hierüber ist längst gefallen.

Das Gottesgesetz verabscheut nicht nur jede gemeine Unzucht, es warnt auch vor jeder Annäherung zur Unzucht. רחוק מן העריות ist nicht weniger göttliches Verbot!

Höret, wie der Choreb diesem Gottesgesetz heilige Sprache verleiht.

„Darum hüte dich selbst vor jeder Annäherung zur Unzucht. Halte dich fern! Fliehe ihre Nähe! Meide alles, was an sie grenzt, was zu ihr führt! ruft Gott dir zu, — und Heil dir, wenn du Seinen Ruf vernimmst, wenn du Seinen Ruf befolgst — und fern bleibst jeder Annäherung zur Unzucht. Leicht erwacht das Tier in dir, und dann hast du schweren Kampf, — oder erliegst — und hast dein Teuerstes eingebüsst. —"

Aber es ist doch nur die Freude am Rhythmus, der „schwebenden Schritts im Wellenschwung die Paare sich drehen" lässt! Hand aufs Herz! Ist das Wahrheit?

Es ist nicht wahr! In den Tanzsälen lebt nicht der Geist, den sich Schillerscher Idealismus („Der Tanz") erträumte, und „des Wohllauts mächtige Gottheit" macht sie nicht empfänglich für die „rauschenden Harmonien des Weltalls", und nicht „ergreift sie der Strom dieses erhabenen Gesangs"!

Haben doch schon vor vielen Jahren selbst nichtjüdische Beobachter Klage erhoben, dass der sogenannte reine Tanz nur eine Fixion und zwar eine recht erbärmliche sei, die solange nicht aufrecht erhalten werden könne, solange nur der Tanz zwischen den Geschlechtern begehrt und nicht auch mit der gleichen Wärme und Hingebung junge Männer unter einander „auf des Takts melodischer Woge" dahinschweben. Was sie den Tanz zwischen den Geschlechtern suchen lässt, ist gerade das, was das Gesetz verbietet.

Dem Reinen ist alles rein? Wir wollen es euch gerne glauben, dass ihr zu den Reinen zählt. Aber wollt ihr nicht dem Gesetz gehorchen, das ängstlich bedacht ist, euch diese Reinheit zu erhalten, aber auch erbarmungslos die Täuschung zerreisst, mit der — euch vielleicht unbewusst — die Sinne euch umschmeicheln?

Das Gesetz aber spricht: „Lass dein Auge nicht lüstern weilen auf Frauenzimmer; nicht lüstern auf ihrem Haar; auf ihre Stimme nicht dein Ohr lüstern lauschen; an ihrer Gestalt nicht dein Auge sinnen; ja, kein Kleid darfst du betrachtend ansehen, von dem du weisst, welches Frauenzimmer es getragen. — Meide die Gelegenheit! Nie dürfen zwei verschiedenen Geschlechts zusammen an einem Orte weilen, der von Anderen abgeschlossen ist. — Beide Geschlechter sollen nicht zusammen scherzen! Auch im Scherz ist Händedruck und Augenwink, Umarmen und Küssen sündlich. Es reizt und bringt zur Sünde. Erspare dir den Kampf."

Das ist die Sprache der Wahrheit. An uns liegt's, ob wir ihr gehorchen wollen oder nicht. Ihr habt, wie ihr vorgebt, andere „pädagogische" Grundsätze. Gut. Dann aber sagt offen und ehrlich, dass ihr nicht gewillt seid, das Gesetz in allen Fragen

als Lebensführer anzuerkennen. Wahrheit verdient Wahrheit. Und das mehr denn je in einer Zeit, da Prophetenwort (Jes. 22) in Gottes Namen aufruft „zum Weinen und zur Klage, zum Haarausraufen und zur Sackumgürtung“ — und die breite, gedankenlose Masse grässlichem Taumelwahn sich ergiebt. „Wonne und Freude herrschet da, man tötet Rinder und schlachtet Schafe, isst Fleisch und trinkt Wein: Lasset uns essen und Trinken, denn Morgen sterben wir doch!“ —

J. Br.



Über den Stand des religiösen Lebens in der Berliner jüdischen Gemeinde.

Von Rabbiner Dr. Daniel Fink.

(Schluß).

Unter der verflossenen zaristischen Regierung wurde den Rabbinern in Polen eine Art Kulturexamen auferlegt und unter anderem auch verboten, einem Schochet die Autorisation für sein Amt abzuerkennen, das sogenannte „assern“ der Schechita. Im Verlaufe einer derartigen Prüfung richtete der Vorsitzende, ein hoher russ. Regierungsbeamter, an einen Kandidaten die Frage: Was werden Sie tun, wenn Ihr Schächter in seinem Amte schwerer Mißbräuche sich schuldig macht? — Da war allerdings guter Rat teuer! Der Rabbiner jedoch erklärte ohne mit der Wimper zu zucken, ganz trocken, dann werde ich einfach aufhören, von dessen Schechita zu essen. Und was dann, fuhr der Examinator fort? Nun, sehr einfach, meinte der Rabbiner, dann wird die Gemeinde dasselbe tun und ebenfalls von dessen Schechita nicht essen, und der Zwischenfall ist ohne Störung erledigt. Wie aber, meinte der Examinator, wenn die Gemeinde fortführe, die Schechita des betreffenden Schochets dennoch weiter zu be-

nutzen, was dann? Was dann, sehr einfach, dann bin ich eben in der Gemeinde nicht mehr Rabbiner, d. h. ich quittiere meinen Posten, weil die Gemeinde durch ihr Verhalten zu erkennen gegeben hat, daß in den Dingen des Gewissens ich ihr nicht mehr maßgebend bin. Ja, diese schlichte Antwort trifft auch den Kern der Sache. Der Rabbiner ist im Judentum gewissermaßen die Verkörperung des Gemeindegewissens. Was er als verboten hinstellt, hat ohne weiteres als solches für die Gemeinde zu gelten. Wo das nicht geschieht, da fehlt seiner Stellung der innere Sinn und darum auch jede Berechtigung. Orthodoxe Rabbiner als Kollegen eines Kellermann machen aber ihre Stellung zu einer solchen, sie mögen es wollen oder nicht. Diese Tatsache verurteilt aber auch die Stellung dieser Rabbiner zur Unfruchtbarkeit ganz unrettbar. Sie werden dem Judentume nie das werden, was ihm zu sein ihr eigentlicher Beruf ist: nämlich dessen Verjünger, Förderer und Erhalter, aus deren Herzen befruchtende Ströme der Lehre und Erkenntnis in die Seelen der Gemeinde sich ergießen. Selbst unsere gegenwärtige Zeit, in welcher die jüd. Gemüter förmlich nach Erquickung aus dem heilsamen Born des Judentums lechzen, wird ihnen zu solcher Wirksamkeit nicht verhelfen, weil sie sich dazu hergegeben, im Judentume den Kultusbeamten zu spielen, während sie dessen Rabbiner zu sein, den Beruf haben.

Nur aus diesem Gesichtspunkte betrachtet, findet man einen hinreichenden Erklärungsgrund für die schweren Vernachlässigungen ihrer dringendsten Obliegenheiten, deren sich diese Rabbiner im Laufe der furchtbaren Kriegsmonate haben schuldig gemacht. Wissen denn die Herren nicht, in welch unerträgliche Bedrängnis die Führung des jüd. Haushaltes geraten ist? Wissen sie nicht, daß unter den unerträglichen Entbehrungen, welche der jüd. Hausfrau auferlegt worden sind, eine überwiegende Zahl derselben unter der Last zusammenbrechen und den jüd. relig. Charakter des Hauses, der doch schon bisher spärlich genug hier vertreten war, einfach aufgeben? So ist es dahin gekommen,

daß in Berlin nach dem Kriege die jüd. Hausführung zu den allerseltensten Ausnahmen zählen wird. Was endlich ist für die geschehen, die, ob nun ledig oder verheiratet, einfach die materiellen Mittel für die Fristung der jüd. Lebensweise nicht erschwingen konnten? Man sehe, was in andern Gemeinden, die nicht im entferntesten über die Mittel der hiesigen verfügen, nach der Richtung geschehen ist, und man wird wissen, was hier versäumt worden ist.

Und dennoch handelt es sich hier um eines der dringendsten Lebensinteressen des Judentums. Der Lauf der Dinge ist doch fast ausnahmslos der folgende: erst wird die jüd. religiöse Hausordnung und Lebensführung aufgegeben, dann verflüchtigt sich nach und nach auch das Gefühl für das Judentum und jüd. Zusammengehörigkeit, und dann folgt bald das dritte Stadium: Taufe, oder Mischehe, oder beides zugleich. Das alles aber ist die direkte Folge der unwürdigen Stellung, die diese Rabbiner auch in den Fragen des Ritualwesens einnehmen. In dieser Eigenschaft sind sie Mitglieder der Kaschruthkommission, die der Vorstand zusammensetzt, bei deren Mitgliedern aber der strengreligiöse Charakter nicht von Belang ist. Was von einer solchen Kommission auf dem Gebiete des Ritualwesens und seiner Pflege zu erwarten ist, das läßt sich unschwer ausmalen. Wenn Rabbiner auf ihrem ureigensten Gebiete mit einem so klaffenden Defizit abschneiden, was läßt sich alsdann noch an deren Seite für Erstarkung des religiösen Lebens, für Ausbreitung der Thorakenntnis bei jung und alt erwarten? Gar nichts. Und diesen Erwartungen widerfährt auch keine Enttäuschung.

Es hat daher auch wenig Bedeutung, wenn der Vorstand darauf verweist, daß hinsichtlich der Zahl der Synagogen die Parität vollkommen gewahrt ist. Diese Behauptung kann nur unter wesentlichen Vorbehalten als richtig anerkannt werden. Die Synagoge in der Pestalozzistraße bildet zunächst nur einen Ersatz für die bis dahin bestandene Vereinssynagoge in der Bismarckstraße, die sich eines regen Zuspruchs erfreut hatte und welche der Vorstand ohne er-

sichtlichen Grund durch Entziehung der Subvention so lange auf die Kniee gezwungen hat, bis sie schließlich zusammenbrach. Man hat noch nie etwas davon gehört, daß der Vorstand mit gleichen Maßregeln gegen liberale Synagogen vorgegangen war, so sehr auch deren Existenzberechtigung in Frage gestellt sein mochte. Die Reformgenossenschaft beispielsweise erhält außer anderen Zuwendungen eine jährliche Subvention von M. 23000. Selbst wenn man den Standpunkt der Notwendigkeit eines Sonntagsgottesdienstes vertritt, so könnte doch für diese eine Stunde die in der unmittelbarsten Nähe befindliche Synagoge in der Oranienburgerstraße, welche die ganze Woche hindurch ohnehin leer steht, zur Verfügung gestellt werden. Welche Rechtfertigung liegt demnach zur Aufwendung von Gemeindegeldern und gar noch in dieser Höhe vor? Es wird demnach mit der dahingehenden Behauptung der ausgeschiedenen Repräsentanten schon seine richtigen Wege haben. Die neuerbaute Synagoge am Kottbuser Damm kann von uns als eine solche im gesetzestreuen Sinne nicht anerkannt werden, nachdem die in derselben eingeführte Liturgie die maßgebende Gebetsordnung und jüdisch-religiöse Überzeugung in wesentlichen Punkten verläßt. Auch ohne Orgel und Damenchor kann eine Synagoge den nach unseren Anschauungen jüdisch-religiösen Charakter verleugnen. Synagogen bilden nach unseren Anschauungen überhaupt nicht den Quell- und Herzenspunkt des jüd. religiösen Lebens, sind es erst dann, wenn sie den Knotenpunkt eines zur reichen Entfaltung gediehenen religiösen Lebens bilden. Nach der Richtung fehlt es so gut wie an allem. Ja, selbst die bitter ernste Kriegszeit vermochte in dieser Hinsicht keinerlei Wandel herbeizuführen, so sehr auch die Gesamtlage danach angetan war. Man ahmt doch bei uns mit besonderer Vorliebe das von anderen Bekenntnissen gegebene Beispiel nach. Warum hat man es nicht in einem Falle getan, wo er wirklich vorbildlich war, und dem in Erstarrung daliegenden Judentume dadurch neue Lebenskräfte zugeführt würden?

Dahin würde und müßte es von selbst kommen, wenn der Vorstand sich auf sein ureigenstes Gebiet zurückziehen würde, nämlich die Erhaltung und Erstarkung des Judentums und die Erziehung der heranwachsenden Jugend im schulpflichtigen und nachschulpflichtigen Alter. Diese Aufgabe ist groß, schön u. umfassend genug, als daß es der Vorstand nötig hätte, nach anderweitigen Betätigungen Ausschau zu halten, und so beispielsweise das gesamte Wohltätigkeits- Wohlfahrts- Beerdigungs- und Krankenwesen an sich zu reißen. Wir wollen keineswegs als Gegner dieser Betätigungen hier auftreten. Allein dieses große Gebiet sollte doch dem Tätigkeitsdrang der Einzelnen und den frei sich zusammenschließenden Vereinen überlassen werden. So war es bei uns ehedem überall, so wird es auch damit in anderen Bekenntnissen gehalten, ohne daß darunter die öffentliche Wohlfahrt irgend zu Schaden gekommen wäre. Sollte denn das Judentum wirklich schon so tief gesunken sein, daß selbst für die auf dem Gebiete der Wohlfahrt und Wohltätigkeit liegenden Leistungen der Steuerbüttel in Bewegung gesetzt werden muß? In der Hand des Vorstandes können diese Institute beim besten Willen nichts anderes denn schematische Leistungen vollbringen, auf das Niveau des Kasernenmäßigen herabsinken, wobei aber das erquickende Aroma der individuellen und persönlichen Leistung gänzlich verwittert. Das erste Signal für den Verfall des Judentums bildet der Zeitpunkt, in welchem der Vorstand die Wohlfahrtspflege in seine Hand nehmen zu müssen vermeinte.

Als noch viel trauriger erscheint die Tatsache, daß den Betätigungen des Vorstandes nach der Richtung hin das spezifisch jüd.-religiöse Element gänzlich mangelt. Was muß das für eine Wirtschaft in dem jüdischen Krankenhause sein, wenn von dem Vorstandstische aus auch nur der Antrag möglich und denkbar war, daß man, um einem Gewissenszwang zu vermeiden, die Schinkenstulle zur stehenden Tischordnung im jüd. Krankenhause gehören müsse. Hat denn ein jüd. Krankenhaus in dem Sinne überhaupt nur die

mindeste Existenzberechtigung noch, in unserer Zeit zumal, in welcher Stadt und Staat von Gesetzeswegen Träger der sozialen Fürsorge in so umfassendem Sinne des Wortes sind? Welch einen Charakter hat nun gar der Gemeindefriedhof in Weißensee angenommen! Von den nicht wenigen Kreuzesabzeichen in den Erbbegräbnissen soll erst gar nicht die Rede sein. Aber eines muß doch gesagt werden. Will einer den Eindruck eines jüd. Friedhofes gewinnen, der muß schon den in der Gr. Hamburgerstraße aufsuchen. Wer den gesehen hat und dann nach dem Friedhofe in Weißensee kommt, der wird es nie begreifen, hier ebenfalls einen jüd. Friedhof vor sich zu haben. Die gärtnerische Ausschmükkung ist ja tadellos. Das soll hier billig anerkannt werden. Allein dies macht einen Friedhof noch längst nicht zu einem jüdischen. Man hat oft gesagt, will einer erfahren, welchen jüdischen Namen ein Jude trägt, so muß er schon auf den Friedhof hinaus sich begeben und dessen Grabstein aufsuchen. Hier in Berlin wird auch dies nicht zum Ziele führen. Selbst bei dem Grabstein des jüngst heimgegangenen konservativen Rabbiners der Gemeinde muß man erst dessen Rückseite absuchen, um den jüdischen Namen zu erfahren.

Diese völlige Verebbung des jüd. Gedankens und Sinnes in der Mitte des Vorstandes bringt es mit sich, daß seine Sitzungen immer mehr einen anöden, zu nichts weiter geworden sind, als zu Gelegenheiten für Rechnungsbezügen, Annahme von Legaten, Bewilligungen und dergleichen rechnerische Operationen mehr. Nur so konnte es kommen, daß in einer Zeit wie der unsrigen, in welcher die Welt aus den Fugen zu gehen droht, das Judentum drinnen u. draußen aus tausend Wunden blutete, der Vorstand in einer Reihe von Sitzungen sich tiefsinnigen Betrachtungen über die Frage hingeben konnte, ob den Rabbinern an den subventionierten Vereinssynagogen das Anlegen eines Ornates auf dem Friedhof gestattet werden solle, oder nicht — bis man sich schließlich zu dem kühnen Entschlusse aufraffte, dies zunächst probeweise für ein Jahr zu gestatten.

Man glaube nur nicht, es könnte diesen Übelständen dadurch abgeholfen werden, daß an Stelle des geltenden Wahlrechts in die Repräsentantenversammlung der Proporz eingeführt würde. Was uns nach der Richtung hin in der Zukunft etwa bevorsteht, dafür bietet ja die Vergangenheit hinreichende Handhaben. Wir hatten doch auch bis dahin auf unserer Seite eine Minoritätsvertretung in der Repräsentanz. Es macht doch wahrlich keinen irgend wie gearteten Unterschied aus, ob diese Minorität auf dem Wege des Kompromisses, oder auf Grund des Proporzes in die Repräsentanz ihren Einzug hält. Es wird der Minorität der Zukunft nicht anders ergehen wie ihrer Vorgängerin. Sie wird es zunächst auf dem Wege der Nachgiebigkeit versuchen und wird auf diesem Wege immer mehr in die Enge getrieben und so lange brüskiert werden, bis schließlich auch ein noch so weit fortgesponnener Geduldfaden einen Riß bekommt und wir stehen alsdann genau dort, wo wir heute sind, wenn nicht die Lage eine noch viel schlimmere Wendung erfahren solle. Heute sind es zwei Weltanschauungen, die um die Macht in der Gemeinde ringen. Da ist es wohl möglich, wie dies tatsächlich der Fall ist, daß die eine dauernd den Sieg davonträgt und die andere unterliegt. Diese siegende Richtung trägt aber dann auch vor Gott und der Welt die Verantwortung für das Geschick des Judentums und darf sie auf keinen abwälzen. Nur so kann es dahin kommen, daß dem Judentume schädliche Richtungen sich ausleben, — aber auch überleben. Das von dieser Tyrannei befreite Judentum wird alsdann wieder zu einem vollen Atemzuge ausholen können, wenn es sich zu einer entschlossenen Tat aufrafft. Dieses ganze System muß aber abgesägt werden, anders ist dem Judentume nicht zu helfen. Der Eintritt dieses Wandels mag ja für manchen gar zu lange dauern. Das aber ist unser Verhängnis, daß unser Weg durch die Geschichte sich in solchen Schlangenwindungen bewegen muß. Unter der Herrschaft des Proporzes dagegen wird die Repräsentantenversammlung das Bild einer bunten Musterkarte aller mög-

lichen und vielleicht auch unmöglichen Richtungen darbieten, in welcher von geschlossenen Prinzipien überhaupt nicht mehr die Rede sein wird. An deren Stelle wird ein Tauschhandel in allen möglichen Anerbietungen und Zugeständnissen der niedrigsten Art einreißen. Das Judentum kann hierbei nur noch tiefer heruntergewirtschaftet werden, und kein Mensch und keine Richtung wird für diesen Niedergang die Verantwortung zu tragen eine Veranlassung haben. In der Verwaltung einer jüd. Gemeinde geht es nicht wie in einer Aktiengesellschaft her, wo es sich um materielle Güter und Rechte handelt. In einer solchen scheint es wohl angebracht, Vorsorge dafür zu treffen, daß auch die Minorität an ihrem Anteile nicht zu kurz komme. In einer jüd. Gemeinde geht es indes um Güter, die, wie gezeigt worden, den Regeln der Teilbarkeit nicht unterworfen sind. Hier geht es um geistige Dinge, um die höchsten Heiligtümer der Seele. Die können auch von einer noch so starken Minorität nicht geschützt werden, wenn es im Interesse der Majorität liegt, ihnen den Garaus zu bereiten.

Im Verlaufe des ersten Kriegsjahres hat ein Vorkommnis in der Synagoge in der Fasanenstraße auffallender Weise längere Zeit, als es in unserer raschlebigen Zeit sonst der Fall ist, die Gemüter in Spannung gehalten. Es ist dies der sonderbare Zwischenfall, daß gelegentlich eines Synagogenkonzertes eine der mitwirkenden Schauspielerinnen durch den Vortrag von entsprechenden Lehrstücken des Neuen Testamentes diesen Anlaß zu einer Verherrlichung des christlichen Bekenntnisses benutzte. Wir sind weit davon entfernt, in diesem Vorgang nichts denn eine Entgleisung der in Betracht kommenden Künstlerin zu sehen. Ganz im Gegenteil. Vielleicht war sie gerade bei diesem Schritt von ganz sichern, untrüglichen Instinkten geleitet. Wenn anders, was hat denn sonst in aller Welt ein Konzert in der Synagoge und eine christliche Künstlerin in dieser zu schaffen? Die Erwägung etwa, daß der Ritus dieser Synagoge sich auch sonst den Formen des Konzertes gar zu

eng anschmiegt‘—, nein eine so intime Kenntnis des Synagogenwesens ist doch bei einer christlichen Künstlerin nicht ohne weiteres vorauszusetzen. Dieser Vorfall wächst aber über den Rahmen eines unerquicklichen Zufalles weit hinaus und gewinnt den Charakter geradezu eines bedeutungsvollen Symbols — durch die Haltung des anwesenden Rabbiners. Wäre dieser auch nur einigermaßen von irgend welchen jüdischen Impulsen beherrscht, er wäre im Augenblick aufgesprungen, hätte die Synagoge verlassen, die Gemeinde wäre ihm auf diesem Wege gefolgt und die verkrachte Situation wäre aufs schönste gerettet. So aber mußte der ruhig abwarten, um sich zunächst zu vergewissern, wie der anwesende Vorsteher über den Zwischenfall denkt und das war in diesem fatalen Augenblicke in Ermangelung einer Anlage für drahtlose Telegraphie nicht so einfach, während indessen die Schauspielerin in aller Gemütsruhe und nicht ohne Pathos ihren Text absolvierte. Es geht doch nichts über eine gediegene Erziehung der Rabbiner, die ihnen von Seiten des Vorstandes widerfährt! Darin hat er unbestritten die Meisterschaft erlangt. Der Rabbiner protestierte zwar hinterher, aber erst dann, nachdem der Herr Vorsteher mit gutem Beispiele auf diesem Wege ihm vorangegangen war und ihm solcher Art die Unbedenklichkeit dieses Weges vorgezeichnet hatte.

Dem Vorstande aber wurde aus diesem Anlasse das Vertrauen in öffentlicher Repräsentantensitzung votiert. Auch wir schließen uns diesen Vertrauenskundgebungen wenn auch aus ganz entgegengesetzten Gefühlen heraus an.

Denn nun wissen wir ganz genau, wohin die Fahrt geht, die dieser Vorstand steuert.



Notizen.

1.

In No 3/4 des Jeschurun finden wir den Versuch einer Exegese des Psalmes 81, in welchem auch die Stellung des חז"ל einer Kritik unterzogen wird. Die No. kam erst kurz vor Redaktionsschluss; wir werden בל"נ diese Gelegenheit benützen, um einmal das Verhältnis der Kritik zu מאמרי חז"ל zu erörtern. Für heute begnügen wir uns mit der Bemerkung, dass wir die Exegese des Herrn Dr. Eppenstein in religionsgesetzlicher Hinsicht für höchst bedenklich, in ästhetischer Hinsicht für äusserst geschmacklos halten, und dass wir unsere Leser bitten, nach wie vor davon überzeugt zu sein, dass der Vers תקעו בחדש שופר, sich nicht, wie Eppenstein lehrt, auf פסח, sondern auf ראש השנה bezieht.

2.

Wie lange noch will das Provisorische Comité der Agudass Jissroel unsere Geduld missbrauchen? Wie lange noch will es dulden, dass Herr Dr J. Heinemann, Dozent des neologen Breslauer Seminars, in seinem Schosse weilt? Erhebt sich keine Stimme im Comité, dem unerhörten Skandal ein Ende zu bereiten? Wartet das Comité vielleicht, bis Herr Dr. Heinemann freiwillig geht? Monate sind vergangen, seit Heinemann die Stelle am Breslauer Seminar angenommen hat. Die Mühle des Comités mahlt langsam. Wir hoffen, dass der Delegiertentag der Agudass Jissroel das Comité an seine Pflicht erinnern wird.



דרש טוב לעמו

JUEDISCHE

MONATSHEFTE

herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 6. Heft 7 u. 8.

Deutschlands Golah.

Die Friedensbedingungen sind unterschrieben und damit ein Friedenszustand beschlossen, welcher die Deutschen, soweit sie im Verband Dentschlands bleiben, zu Heloten macht. Es ist sonst nicht Aufgabe dieser Hefte, zu politischen Fragen Stellung zu nehmen; allein es stehen in diesem Falle so viele Gedanken allgemeinmenschlicher Artung zur Debatte, daß auch der religiösen Weltanschauung das Wort gegönnt und erteilt werden muß. Deutsches Volk ist nach Millionen zu einer Golah geworden. Die Idee, sich mit Waffengewalt diesem Zustand zu widersetzen, ist wohl ad acta gelegt, und wir erwarten eine Gestaltung der Weltverhältnisse, welche diesen Gedanken vielleicht für immer aus der Welt der Möglichkeiten streicht. Aber wir hoffen auf eine Entwicklung des Wollens der Menschheit, welche besser und zwingender als Pulver und Gas sanft die Ketten von den Heloten leise klirrend zu Boden fallen läßt. Die böse und häßliche Alternative, ob Deutschland Landsknecht oder Hausknecht der Welt ist, muß und wird schwinden. Zu Höherem ist

Deutschland berufen, um seine Golahaufgabe zu meistern. Die Minoritäten, denen im Entwurf der Mächtigen von heute, gewisse Rechte eingeräumt sind, dürfen nicht ihr Wollen in Pflege der Sprache oder in Reinhaltung der Geschlechtsfolge erschöpfen: es muß dem Deutschtum ein neuer Inhalt im Gebiete der Ewigkeitswerte der Menschheit gewonnen werden und Pflege dieses Inhalts muß den Grundzug deutschen Wesens allüberall bilden. Allüberall, auch für die Heloten in Deutschlands Gauen. Es wäre ein Unglück für Deutschland, wenn man immer nur an seine Vergangenheit denken und nur eine solche geschichtliche Construktion denken würde, welche dieser Vergangenheit gerecht wird. Weit höhere Ehre würde es für den deutschen Namen bedeuten, wenn man an den Aufbau einer Zukunft ginge, welche wirklich ein neues Werden, nicht bloß das alte Sein in neuer Form, erheischt. Nun hat ja schon in banger Stunde ein führender Geist einen solchen Inhalt gekennzeichnet, wenn er als eine Forderung des neuen Deutschland soziale Gerechtigkeit verkündet. Darin liegt etwas Gewaltiges göttlichen Ursprungs. Allein wenn dieses Prinzip zur wirklichen Durchführung gelangen und nicht wieder, wie so viele gute Ansätze früheren Datums, erstarren soll, muß noch ein zweites verlangt und erreicht werden. Das Reich muß fürsorglichste Pflege dem Innenleben all seiner Bürger angedeihen lassen, alle Lebenswerte, die sich als zweifelsfrei ideale legitimieren können, müssen freien Spielraum erhalten, und man kann sicher sein, daß solche letzten Endes in den gewaltigen Strom opferbereiter Liebe zum Reich münden. Die verfassunggebenden Körperschaften des Reiches und der Gliedstaaten sind hier vor eine schwere Aufgabe gestellt; bei Behandlung der Schul- und Erziehungsfragen wird es zu Tage treten, ob diese Forderung Gehör findet. Der erdrückenden Zahl äußerer Güter, die uns der Friedensschluß raubt, müßte Neuschöpfung einer größeren Fülle innerer Güter entsprechen. Die ganze Welt heischt jetzt Minoritätenschutz; Deutschland muß bahnbrechend wirken und seine

Minoritäten im Bereich geistigen Wollens und heiligen Fühlens mit gütiger Sorgfalt bedenken. Dann wird im Herzen der deutschen Golah zur Liebe und Sehnsucht sich heiße Bewunderung gesellen, und die alte Heimat wird ihnen als Heimstätte eines idealen Wollens, das fest in der Erde wurzelt, ein heilig Symbol der Erlösung werden. So und vielleicht nur so kann Deutschland genesen, so und vielleicht nur so wird es mit der zwingenden Gewalt der Wahrheit die Menschheit veranlassen, sich des 28. Juni zu schämen. Und die Erlösung wird kommen nicht durch Gewalt und nicht durch Macht, sondern durch den sieghaften Zug des göttlichen Geistes. Auch Deutschlands Heloten und deutsche Golah können Segen der Menschheit sein.

P. K.



Um Leben und Tod.

Die Sehnsucht nach Leben gibt unserer leidgetränkten Gegenwart das Gepräge. Auch das jüdische Volk soll zum Leben erstehen, soll seiner Grabesnacht entfliehen. Überall regen sich Hände, die an der Erneuerung des jüdischen Volkslebens arbeiten. Doch nicht alle sind dazu berufen. Das Recht, an der Zukunft unseres Volkes mitzuarbeiten, will erworben werden. Sie sollen es wissen, daß es um ein Volk geht, dem Gott und sein Wort Leben bedeutet. Wer um Leben und Tod dieses Volkes bangt, sei sich bewußt, was ihm Leben und Tod bedeutet.

Wer das verkennt, darf sich nicht wundern, wenn wir vor ihn hintreten und ihm die Absage ins Gesicht schleudern: er hat kein Recht, an der Zukunft unseres Volkes mitzuarbeiten.

Die Vergangenheit dieses Volkes, seine Geschichte und sein Leiden, empört sich gegen sie und weist sie als erbärmliche Assimilanten aus der Mitte des jüdischen Volkskreises.

Wer diesem Volke d. h. seinen einzelnen Gliedern Leben einhauchen will, trage Sorge, daß die Quellen sich ihm wieder in ursprünglicher Kraft erschließen, aus denen sie Leben zu trinken vermögen.

ויהי בישורון מלך Der Thora muß wieder die allmächtig gebietende Stellung eingeräumt werden. Sie allein verbürgt wahres Leben. יחי ראובן ואל ימות —

Ihre Forderungen bedeuten uns Leben, wer sich gegen sie freventlich empört, hat sein Leben verwirkt!

Was dort im Paradies ausgesprochen war כי ביום אכלך ממנו מות תמות, daß die verbrecherische Auflehnung gegen den Gotteswillen Tod zur Folge habe, hat das Gesetz in wuchtigem Ernst zur Wahrheit gemacht, wenn es den Empörer gegen den Sabbat, gegen Heiligtum und Ehe dem Tode hingibt!

Unsere Thora kennt kein Staatsverbrechen! Was andern Völkern Hochverrat, Staatsverbrechen bedeutet, das ist uns Verbrechen gegen diese gottgewollten, Leben erschließenden Institutionen. Wer sie antastet, vergiftet die Brunnen, aus denen unser Volksleben Daseinsberechtigung gewinnt. Er hat den Tod verdient.

Da klaffen die Gegensätze. Wehe, wer sie verkennt.

Dort herrscht, mehr oder weniger verhüllt, das על חרבך תחיה und erblickt in materiellen Werten die unerläßliche Voraussetzung für jede nationale Lebensgestaltung. Es bereitet den Boden für das Leben der Völker. So lange sie daran festhalten, werden sie in Land und Besitz das einigende Band und die wichtigste Lebensquelle erblicken.

Hier aber fordert für alle Zeiten die Wahrheit ernsteste Beherzigung: „daß nicht auf dem Brote allein der Mensch das Leben zu fristen vermöge, sondern auf allem, was dem Munde Gottes entstammt, leben könne der Mensch“ (Deut. 8,3). פי ה׳ Der Gottesmund ist der Quell unseres Lebens! Und

tötliche Krankheitskeime entsteigen dem Land, wenn es aus der ihm gebührenden Stellung durch Verkennung und Torheit herausgerissen wird.

Unser Geschichtsweg ging durch Wüsten ins Land. In der Wüste wurden wir zum ewigen Volk.

Lest doch das Lied, das der sterbende Führer euch vermacht hat. Dort steht, was nimmer von uns vergessen werden darf und niederschlägt, was Unkenntnis und Verblendung uns zuzumuten sich erdreistet.

Ihr wollt Volk sein? Fragt die Väter, daß sie es euch erzählen, die Alten, daß sie es euch deuten: „Gottes Teil ist sein Volk, Jakauw das ihm zugefallene Erbe." (Deut. 32, 9)

Wollt wissen, wie ihr zum Volk geworden seid? Lest weiter: „In Steppenland sucht Er es auf, in der Öde, wo die Wüste heult; umgibt es, belehrt es und wartet sein wie des Auges Apfel" —

Wollt wissen, was fortan euer Volksberuf? „Gesondert will es Gott geleiten, neben ihm kein fremder Gott!" (das.)

Und was hat Gottes Wille im Gesetz nicht getan, daß für immer die Gefahren gebannt seien, die von Land und Besitz uns drohen!

Wie in der Wüste das Heiligtum, sollte Zion in ארץ ישראל einigender Mittelpunkt, Lebensseele uns sein.

Nicht sollte der Boden uns fesseln. „Mein ist das Land, Fremde und Beisassen seid ihr bei mir!" (Lev. 25, 23), so tönte es tausendfach aus dem vom Gotteswort getragenen Leben dieses Volkes.

Dafür trug der Sabbat Sorge. Vor seinem Herrscherblick sank die Axt, und stille stand der Pflug, und es rastete die Kelle.

Und Schemitta rief: גרים! Nicht fessele das Land euch!

Und gar Jobel! Gott rief und verteilte immer wieder aufs neue sein Land an seine Kinder.

Und wenn Frühling, Sommer und Herbst ihren Reichtum an Lebensquellen aus ihrem Füllhorn ergossen — nichts,

nichts! Weg, weg, hinauf und hinan in Seine Nähe und gewinnet euch dort das Leben!

Und das ganze Jahr hindurch! Kein Korn, keine Frucht reifte, ohne daß das Heiligtum mit huldigendem Tribut in seinen Umkreis lud, daß sie an der Fülle seines Hauses sich sättigen, mit dem Strom seiner Wonnen sich tränken (Ps. 36, 9) —

Ist das wahr oder nicht? Spricht das eine Sprache, die unbeachtet verhallen darf?

Und fühltet ihr auch Kraft und Selbständigkeit und Lebensenergie in euch, dort stehen die beiden Böcke im Eingang des Gottesheiligtums, deren Geschick eindringlich lehrt, wo die Würfel um Leben und Tod euch fallen.

Ob das Heiligtum mit seinen Leben beherrschenden Forderungen restlose Hingabe und freudigste Huldigung findet, oder hinter anderen vermeintlichen Lebensmächten zurückzutreten hat, das allein entscheidet das Schicksal des jüdischen Volkslebens.

Volksbewußtsein, Liebe und Treue zur angestammten Heimat sind wohl heilige Werte, aber nicht laut und eindringlich genug kann die Frage erhoben werden an alle, die sie zu hören gewillt sind:

Ist einst das namenlose Unglück über uns gekommen, weil uns Volksbewußtsein — wohlverstanden, im allgemein gültigen Sinne — abging, weil wir es an Liebe und Treue zur Heimat fehlen ließen?

Waren das die Mängel, über die ein Jirmeja und Jecheskel zu klagen gehabt, haben sie darin allein die Ursache allen Jammers erblickt?

An falschem National- und Volksbewußtsein sind wir zugrunde gegangen, nur das gesunde kann uns erlösen.

Und träten Propheten in unsere Mitte, mit wehem Blick und blutendem Herzen schauten sie das Treiben der Verblendeten, der Toren.

Kommt, wenn es euch nach Leben dürstet — Nicht Land, nicht Volkstum, Gott allein vermag euch Leben zu

spenden! Der Spender des Lebens kann allein Leben gewähren. „Denn bei Dir ist die Quelle des Lebens“ (Ps. 36, 10).

Hat es das Gotteswort zu wenig betont, wenn es vor dem Tode warnt und zum Leben weist (Lev. 18, 5), daß uns nie und nimmer auch nur der leiseste Zweifel kommen kann, wo der Tod auf uns lauert, wo ewiges Leben unser harrt (Deut. 30, 15 ff.)?

Die Vergangenheit hat es gezeigt, und die Gegenwart beleuchtet es schaurig, daß Israels unermeßliches Leid von der traurigen Verkennung herrührt, die es seinem Lebensgut entgegenbringt, der allein es zuzuschreiben ist, daß es über sich brachte, von „Gott, dem Quell lebendigen Wassers“ (Jer. 17, 13) sich loszureißen.

Schaudernden Auges sahen Propheten, wie sich in Israels Land Mächte (בעלים) erhoben, die mit der Huldigung, die ihnen bereitet ward, Israel dem sicheren Untergang entgegenführten: „da es an dem Baal sich verschuldete, starb es“ (Hos. 13) —

Und sie suchten die Verblendeten vergeblich zu wecken.

War Er euch nur ein Gott der Wüste? Starrt nicht heute noch trostlose Wüste euch entgegen, wo ihr Lebensquellen zu sehen vermeint?

Dies erbärmliche Sättigkeitsgefühl. Es raubte ihnen Gott, machte ihnen Gott zum Feind, zum erbittertsten Feind. Denn sie brauchten Gott nicht mehr. Hatten ihre eigene Weide und wurden satt, auch ohne Gott. Und Gott war lästig. Und man begann Gott zu hassen, mit jenem instinktiven Haß, der dem Zerstörer vermeintlichen Lebensglücks gilt.

Es ging um Israels Bestand. Israel aber sollte nicht in Grabesnacht enden. Deshalb hinein in die Wüste, in die Wüste der Völker! Da soll es Erfahrung sammeln und sich auf sein Leben besinnen.

Ist's noch nicht genug? Weiß es noch immer nicht, was Leben und Tod ihm bedeutet?

Jecheskel wartet, daß wir endlich von uns werfen historische Schuld, historisches Gebrechen, wartet auf unsere

Erneuerung, unsere Neugeburt. „Machet euch ein neues Herz, einen neuen Sinn! Warum wollt ihr sterben, Haus Israels"? (Jech. 18, 31)

Zurück zum Leben! „Denn ich habe kein Verlangen nach dem Tode des Frevlers" (das.). Zurück zum Leben! Diese Schicksalstage wollen uns gesunden lassen, sie rufen uns zum Leben vor Seinem Angesichte (Hos. 6).

ונחיה לפניו Vor Seinem Angesichte gewinnen wir Leben und wahre Stärke.

Feigling, wer da noch bange Furcht kennt. Tut das eure, und Gott baut euch euere — Seine Zukunft! Und da wolltet Ihr schwächlich verzagen?

Gott eifert für Zion, baut an Seinem Zion, und Jeruschalaim soll zur „Stadt der Wahrheit und der Gottesberg zum heiligen Berg" (Sech. 8) werden. Dann aber sei Gottes Werk euer Werk. Bauet Gott Zion, damit Gott euer Werk segne.

Lernet im Goluth Leben mit Gottes Augen schauen (Sech. 9), und ihr werdet aufhören, von Korn und Most Gedeihen zu erwarten (das.), werdet in Seinem Namen euch führen und darin das Bewußtsein unüberwindlicher Kraft besitzen (das. 10). Und euer Goluthweg führt euch heimwärts.

Und das Ziel, das aus der Ferne euch lockt, ist מרום ציון die Zionshöhe.

Über Getreide, Most und Öl und Rinderfülle zieht es euch dorthin, wo allein euere darbende Seele Befriedigung findet (Jer. 31), und wo „lebende Wasser" euch sprudeln. (Sech. 14). —

Es gilt um Leben und Tod. Und ihr wißt, daß ihr nur die Hand zu strecken braucht nach dem Leben, um es euch zu erringen. Ihr werdet es nicht verschmähen.

על מות לבן (Ps. 9) Wahre Gotteskindschaft, die ihr euch durch willige, rückhaltlose Hingabe an Seinen Willen erwerbet, verleiht euch Unsterblichkeit. „Er führt euch über den Tod hinaus".

Und decken auch Todesschatten die Welt, in eurem Leben tagt es. Denn die quälende Todesfurcht bannt die heiße, Gewährung verbürgende Bitte: האירה עיני פן אישן המות (das. 13). Unser Auge grüßt wonnig ewiges Gotteslicht, vor dessen Strahlen die Nachtschatten des Todes schwinden.

J. Br.



Esra.

Da zur Zeit sehr viel von der Rückkehr der Juden nach Palästina die Rede ist, halten wir es für zeitgemäss, unsere Leser einzuladen, sich mit uns in das Buch Esra zu vertiefen.

I. Kapitel.

Der Entschluss des Königs Cyrus von Persien, das jüdische Volk in das heilige Land zurückkehren zu lassen, entsprang nicht irgendwelchem politischen Kalkül, sondern Gott war's, der im Augenblick, als die durch den Propheten Jirmejah verkündete göttliche Voraussage vom Endtermin des babylonischen Exils sich erfüllt hatte, den Geist des Königs erweckte, so zu handeln, wie es der Vorausbestimmung Gottes entsprach. Cyrus war sich seiner göttlichen Sendung durchaus bewusst. In dem Rundschreiben, worin er seine jüdischen Untertanen auffordert, nach Jerusalem zurückzukehren, betont er ausdrücklich, dass er sein Weltreich dem himmlischen Gotte, demselben Judengott verdankt, von dem ihm der Auftrag zur Erbauung des Tempels in Jerusalem ward. Gott ist's, der „Cyrus als Hirt entbietet, dass er all seine Wünsche erfülle und zu Jerusalem spreche: „Es werde gebaut, und du, Tempel, gegründet!“ (Jes. 44,28). Gott ist's, der da spricht „zu seinem Gesalbten Cyrus, den ich bei seiner Rechten halte, Völker vor ihm niederzuwerfen, und ich entgürte die Lenden der Könige;

Türen vor ihm zu öffnen und Tore, dass sie nicht geschlossen seien.“ (Jes. 45, 1).

Um den Entschluss des Cyrus richtig zu würdigen, ist es darum vor allen Dingen nötig, sich des biblischen Gottes bewusst zu werden, der nicht bloss אלקי השמים ein Gott des Himmels, sondern ד' אלקי השמים (V.2) ein Gott der Erde, ein Gott der Völker, ein Gott der Geschichte ist. Wir müssen uns innerlich lossagen von allen Methoden moderner Geschichtsbetrachtung und in den Mittelpunkt des Geschehens den Gott des Himmels und der Erde stellen. Wie die Natur will auch die Geschichte mit religiösen Augen betrachtet werden. Wer dazu nicht fähig ist, soll Zionist werden.

Dem Zionisten wird auch der Inhalt der Proklamation des Cyrus nichts zu sagen haben. Darin ist nur vom Tempel Gottes die Rede, der wieder erbaut werden soll. An alle, die sich als Glieder des Gottesvolkes fühlen (מי בכם מכל עמו), wendet sich die Aufforderung, unter Gottes Geleit (יהי אלקיו עמו) nach Jerusalem zurückzukehren, um dort das Haus Gottes, des Gottes Israels, wieder aufzubauen. Cyrus weiss, dass ד', der wohl auch im Exil אלקי ישראל ist, הוא האלקים אשר בירושלם (V. 3) dennoch erst als Jerusalems Gott in der ganzen Breite des um den Tempel und aus dem Tempel erstehenden Volkslebens sich auswirken kann.

Ohne Gottestempel gibt es keine Lösung der Judenfrage. Der Gottestempel stand in Cyrus' Tagen und steht auch heute noch im Mittelpunkt der jüdischen Palästinasehnsucht. Ohne unmittelbares Eingreifen der Gottheit, ohne deutliche Gottesoffenbarung durch das Wort und die Tat des berufenen Messias ist im Geiste der Gottesverheissung eine Wiederherstellung des Gottesstaates nicht denkbar. Der Gottestempel ist die Seele des Gottesstaates. Der Gottestempel ist die Lösung der Judenfrage. Unsere Menschenkraft reicht höchstens für politische Experimente aus, die auch dann, wenn sie mit neronischer Herzenskälte Einzelschicksale preisgeben, an der Peripherie der Judenfrage herumtasten, ohne ihren zentralen Kern zu treffen. Erst wollen wir von — Cyrus wieder an Gott glauben lernen, bevor wir uns auf den Weg nach Palästina machen.

Die Wiederherstellung eines jüdischen Palästinas kostet Geld. Schon die Reise nach Palästina kostet Geld. Sollen nur die Reichen nach Palästina wandern und die Armen zurückbleiben? Nein. Cyrus befiehlt, dass die Armen auf Kosten der Reichen reisen sollen. Den Armen „sollen seine Ortsgenossen unterstützen mit Silber, Gold, allerlei Gut und auch mit Tieren", damit er nicht zurückbleibe „in allen Städten, wo er auch weilen mag." (V. 4) Cyrus stellt sich eine Massenübersiedlung nach Palästina als eine sehr einfache Sache vor. Er hat offenbar die Schriften von Ruppin, Öttinger usw. nicht gelesen. Sonst wüsste er wahrscheinlich, dass hier mit Almosen nicht viel zu machen ist. Aber vielleicht kommt ein Mensch, dessen Geist die Gottheit geweckt hat, mit Naivitäten weiter, als wir Ungeweckten mit komplizierten Berechnungen.

Ich kann mir nichts Unheiligeres denken, als die Art und Weise, wie sich die Zionisten die Übersiedlung des jüdischen Volkes nach Palästina vorstellen. Ihre Phantasie bewegt sich hierbei in einer der Gottheit so weit entrückten Sphäre, als ob es sich bei der Palästinafrage um das Schicksal irgendeines Negervolkes handelte und nicht um die Zukunft des Gottesvolkes. Bei der Übersiedlung zur Zeit des Cyrus stand die ganze Aktion im Zeichen der Gottheit. Das ganze war eine Demonstration für die Hoheit und Heiligkeit des Judengottes, die auch auf die nichtjüdische Welt ihre Wirkung nicht verfehlte. Zu עם הנדבה לבית האלקים אשר בירושלם (V. 4.) bemerkt Raschi: אשר יתנדבו אנשי מקומו לבנין הבית שאף האומות יש בהם אשר היו מתנדבים נדבה לבנין הבית, auch die nichtjüdischen Untertanen des Cyrus fühlten vielfach das Bedürfnis, durch freiwillige Spenden den Bau des Heiligtums zu fördern. Aus der Art der Teilnahme der nichtjüdischen Welt an unserem Schicksal lässt sich ein Schluss ziehen auf die innere Verfassung unseres Geisteslebens. So werden zur Zeit die zionistischen Bestrebungen auch in der nichtjüdischen Welt mit grossem Interesse verfolgt. Dieses Interesse ist aber lediglich ein politisches Interesse. Es kommt darin auch nicht eine Spur von wirklich warm empfundener Verehrung des Judenvolkes und Judengottes zum Vorschein. Nicht nur die offiziell als antisemitisch abgestem-

pelten politischen Parteien sympathisieren mit dem Zionismus, weil er sie von dem Alpdruck der Judenfrage zu befreien verspricht, auch die so philosemitisch tuenden Ententestaaten haben lediglich eine Bereinigung der politischen Atmosphäre im Auge, wenn sie einer Abwanderung der Juden nach Palästina die Wege ebnen wollen. An Gott, an das Volk Gottes, an den Gottestempel wird weder hier noch dort gedacht.

Wie Cyrus' Geist von Gott geweckt war, als er seine Proklamation an das babylonische Israel erliess, so war auch die Befolgung dieses Aufrufs, das Aufstehen der Familienhäupter von Juda und Benjamin, der Priester und Leviten und aller, die hinaufzogen, um das Haus Gottes in Jerusalem zu bauen, eine Tat ihres von Gott geweckten Geistes. (V. 5) Dieses „Aufstehen" (ויקומו) war kein Erwachen des Volksgeistes im gewöhnlichen, automatischen Sinne, diesem Erwachen ging ein Erwecken voraus durch Gott. Und wie Cyrus befohlen hatte, übertrug sich die von Gott erfüllte und zu Gott hinstrebende Palästinabegeisterung auf alle, aus deren Mitte die Aufstehenden sich erhoben. In überschwänglichem Wetteifer über das von Cyrus (V. 4) Verlangte noch hinausgehend, unterstützten sie alle in ihrer Umgebung mit silbernen Geräten, mit Gold und Habe und Tieren und Kostbarkeiten (V. 6).

Einst hatte Nebukadnezar die Geräte des Gottestempels, die er aus Jerusalem hatte mitgehen lassen, in seinem Götzentempel aufgestellt. Nun schlug auch für diese Geräte die Stunde der Befreiung. Cyrus liess sie durch seinen Schatzverwalter Mitredat aus dem Götzentempel holen — insgesamt waren es 5400 goldene und silberne Geräte (Wasch- und Sprengbecken und Schlachtmesser) — und durch Scheschbazar, der mit Serubabel oder nach der Überlieferung der Weisen mit Daniel identisch ist, mit den babylonischen Exulanten nach Jerusalem zurückbringen (V. 7 ff.).

Mit keinem Worte deutet die heilige Schrift die freudige Stimmung an, in der doch zweifelsohne die Exulanten den feierlichen Augenblick der Zurückgabe der heiligen Tempelgeräte erlebt haben mögen. Offenbar vertraute sie dem unverdorbenen Sinn aller

nachgeborenen Geschlechter, dass er immerdar diesen Staatsakt des Königs Cyrus als einen so bedeutsamen werten werde, als ob es sich dabei um die Verleihung der politischen Autonomie gehandelt hätte. Die heilige Schrift kann sich keine Judenfrage denken, in deren Mittelpunkt nicht der Tempel und seine heiligen Geräte stehen.

R. B.



Aus einem Kommentar zur Mischnah.

Berachoth VI. (Schluss.)

1. חוץ מן היין — חוץ מן הפת. Wein und Brot haben eine besondere ברכה, weil sie für das Menschenleben von besonderem Werte sind. Vgl. den Talmud z. St., wo auf Ps. 104, 15 verwiesen wird, den Lobspruch auf den „Wein, der des Menschen Herz erfreut“, und auf das „Brot, das des Menschen Herz erquickt.“ Brot gibt Kraft, Wein schafft Illusionen. Beides ist unentbehrlich zum Glück und, was dasselbe ist, zum Leben.

„Während über alle andern Baumfrüchte und auch über die Frucht des Weinstockes, als Traube genossen, בורא פרי העץ gesprochen wird, hat der Wein als das edelste Produkt der Baumpflanzung, המשמח אלקים ואנשים eine eigene ברכה, und wird der Wein als die eigentliche Weinstockfrucht פרי הגפן begriffen, zu deren Gewinnung der Weinstock gepflanzt wird.“ (Komm. Gebete S. 716.)

ר׳ יהודה וכו׳ möchte, das Einzelne noch weiter differenzirend, in jeder besonderen Nuance der Schöpfung die Allmacht des Schöpfers bewundern, doch steht die Halachah nicht auf seiner Seite.

2. Offenbar ist hier an den Fall gedacht, dass jemand in der Meinung, die richtige ברכה zu sprechen, die falsche gesprochen, und dennoch seiner Pflicht genügt hat, wenn eine nachträgliche Interpretation seinen Irrtum als eine logische Möglichkeit zu erweisen vermag. Denn immerhin könnte doch eine Baumfrucht insofern als eine Erdfrucht begriffen werden, als ja alles der Erde entstammt, während umgekehrt niemals eine Erdfrucht als Baumfrucht interpretiert werden könnte. So hört selbst ein bewusst begonnener Irrtum auf, ein Irrtum zu sein, wenn er sich nachträglich als eine unbewusst verübte Wahrheit entpuppt.

3. כל שהוא מין קללה וכו׳. Es ist zweifelhaft, worauf sich das bezieht: ob nur auf נובלות oder auch auf נובאי und חומץ. Jedenfalls will ר׳ יהודה in der ברכה Gott nur als Träger und Schöpfer des ungebrochenen Ganzen, der wirklich nur Segen und Heil bringenden Kraft, nicht aber als Inbegriff und Erhalter des Unzulänglichen, Welkenden und Zerstörenden angeschaut wissen.

4. ר׳ יהודה sieht in der Vorzüglichkeit der speziell palästinensischen Früchte: Weizen, Gerste, Wein, Feigen, Granatäpfel, Oliven und Dattelhonig (vgl. Komm. Deut. 8,8) einen objektiv gegebenen Massstab für das Vorzügliche einer Frucht an und für sich, insbesondere in ihrem Verhältnis zu anderen Früchten. Während sich so nach ר׳ יהודה das jüdische Stammesbewusstsein und die jüdische Stammestreue auch auf den Geschmack zu erstrecken hat, gewähren die חכמים hier, wo wirklich persönliche Überzeugung von der Vortrefflichkeit einer Frucht in einer bestimmten ברכה zum Ausdruck kommen soll, dem persönlichen Geschmacksbelieben das Vorrecht.

5. Sobald beim Sprechen der Berachah die Absicht vor Beginn der Mahlzeit auch solche Nebengerichte umfasst, die erst nach Beendigung derselben genommen werden, bedarf es später keiner besonderen Berachah. Dasselbe gilt für Wein, doch nur am Sabbath und Festtag, weil da beim Beginn der Mahlzeit gleich an den Wein gedacht werden kann, der in der Regel am Schluss für ברכת המזון bestimmt wird; am Werktag dagegen wird die Opulenz einer solchen Regel nicht vorausgesetzt und bedarf es darum am Schluss einer besonderen Berachah.

ברך על הפת וכו׳. Auch darin offenbart sich die Vorzugsstellung des „Brotes“. Im „Brote“ treffen sich die primitiven Instinkte der Menschennatur. Das Brot ist das Leben. Und פרפרת ist Luxus. Das Notwendige steht aber höher als das Zufällige und Entbehrliche. Und wer auf Brot Berachah gesprochen, hat genugsam den Schöpfer gesegnet, um ihn noch besonders fürs Entbehrliche, für die glänzenden Zutaten des Lebens, die das Schicksal ebensooft kapriziös verweigert, wie generös verleiht, preisen zu sollen.

6. הסיבו — יושבין. Dieser Gegensatz ist nicht wörtlich zu nehmen. Durch הסיבו soll nur im Anklang an orientalische Gepflogenheit die ausgespochene oder stillschweigend vorauszusetzende Absicht der Abhaltung gemeinsamen Mahles als Vorbedingung gemeinsamen Benschens bezeichnet werden. Eine zusammengehörige Gesellschaft ist nicht schon durch blosses Nebeneinandersein ihrer einzelnen Glieder, sondern erst durch ihren Willen zur Zusammengehörigkeit gegeben; ein bedeutsamer Wink für autokratisch regierte Staaten.

בא להם יין וכו׳. Über Wein während der Mahlzeit spricht jeder Einzelne für sich seine Berachah. Denn während des Essens ist jeder Einzelne so sehr mit sich selbst beschäftigt, dass keiner verlangen kann, dass sich der Anderen Aufmerksamkeit ihm zuwende, wenn er im Begriffe ist, für Alle Berachah zu verrichten; und so bestände Erstickungsgefahr, wenn jedermann gezwungen wäre, Amen zu sprechen, während er mit Kauen und Schlucken bescchäftigt ist. Beim Essen darf darum jedermann sich selbst der Nächste sein. Wohlgemerkt: „darf“ nicht „soll.“

המוגמר. In einer Kohlenpfanne mit wohlriechenden Stoffen angenehmen Dampf zu verbreiten oder eine Zigarre nach der Mahlzeit in die Lippen zu schieben — welcher Brauch ist wohl ästhetischer, poetischer, erhabener? Man mag's entscheiden, wie man will; jedoch zur Berachah haben's die Zigarren, auch die besten und feinsten, bislang noch nicht gebracht.

7. Unter Umständen kann auch das Brot zur Nebensache werden: Wenn eine Salzspeise in Verbindung mit Brot zur Vertreibung übermässig genossener Fruchtsüsse genommen werden soll, da spielt das Brot nur eine Nebenrolle, macht zwar den

Genuss von Gesalzenem erträglicher, könnte darum den Anspruch eines wesentlichen Bestandteils der Mahlzeit erheben, bleibt aber doch hinsichtlich der Berachah als eine nur unwesentliche Beigabe im Schatten. Ein Vorgang, der sich auch sonst im Leben wiederholt. Oft ist ein Handlanger seinem Herrn an genialer Tüchtigkeit weit überlegen; doch ist es der Herr allein, den die Geschichte als wesentlichen Faktor registrirt, während sie dem Helfer den Segensspruch der Nachwelt versagt.

8. Deut. 8, 10 ist das Gebot gegeben, „nach genossener Nahrung das Gelöbnis der Gott dienenden Lebensweihe in ברכה auszusprechen. Nicht ganz entschieden ist es, ob dieses Gebot sich nur auf den unmittelbar zuvor V. 9 genannten Brotgenuss bezieht, welchem unsre ברכת המזון entspricht, oder ob auch eine solche ברכה für den Genuss der V. 8 genannten sieben Fruchtarten מן התורה gefordert ist.

Nach allgemeinster Annahme ist aber nur ברכת המזון nach dem Brotgenuss מן התורה, und haben im Anschluss daran die Weisen die nach dem Genuss der sieben Fruchtarten V. 8 zu sprechende Beracha angeordnet. Diese Beracha: על המחיה ועל הכלכלה usw. gibt den wesentlichen Inhalt der ברכת המזון in verkürztem Auszuge wieder und heisst daher ברכה אחת מעין שלש, eine den drei ברכות der ברכת המזון entsprechende Beracha. . . .“ (Komm. Gebete S. 717).

בורא נפשות רבות. Gott hat viele Seelen und ihre Bedürfnisse geschaffen. Diese Bedürfnisse sind nach der Eigenart der Seelen mannigfach differenziert. Gott hätte sie nicht zu erschaffen brauchen und wäre dann der „Mühe“ enthoben gewesen, sie alle zu versorgen. Er hat es doch getan: Ein Wunder, ein Rätsel. Und ähnlich wie beim Anblick von Sternschnuppen und Wetterleuchten sprechen wir auch beim Anblick dieses Wunders unsere Berachah.

Berachoth VII.

1. שלשה שאכלו וכו׳. Komm. Deut. 8, 10: „Eine tief ethische Bedeutung scheint der Halacha inne zu wohnen, die die Gemeinsamkeit des nährenden Genusses zu einer ganz besonderen Beherzigung durch die Bestimmung hervorhebt, dass, wenn drei

oder mehrere zur selbständigen Mündigkeit Gereifte, בני מצוה, sich zu gemeinschaftlichem Brotgenuss zusammengesetzt, sie diese Gemeinsamkeit auch in der Beracha festhalten und, durch einen von ihnen zum gemeinschaftlichen Berachasprechen aufgefordert, er sowohl wie sie es beherzigen, dass ein Ernährer und eine Güte den einen wie den andern gespeist, נברך שאכלנו משלו ברוך שאכלנו וגו', und dann einer die Beracha für alle spricht, welche die von einem gesprochene Beracha durch אמן zu der ihrigen machen. Wenn nichts den Menschen sosehr wie das Nahrungsstreben in sein ich zurückwirft und den einen zum Nebenbuhler des andern zu machen geeignet ist, soll, wie uns scheint, diese Gemeinsamkeit des Genusses und der Beracha durch den Gedanken der allen in gleicher Weise gleichzeitig zugewandten Gottesgüte die Befreiung der Gemüter von selbstsüchtigen Gedanken vollbringen und beschränkt sich daher ברכת המזון wesentlich auf ברכת הזן (Berachoth 46 a תוספו')." Warum tritt aber ברכת המזון erst bei einem Kollegium von drei und nicht schon bei einem von zwei ein? Vielleicht, neben andern, auch aus folgendem Grunde. Vgl. Komm. Gen. 13, 7: „Oben heisst es im allgemeinen: והכנעני אז בארץ, hier ist פרזי hinzugefügt und es heisst בארץ. Abraham und Lot konnten als Fremde natürlich nur auf herrenlosem Boden weiden, der war aber schon ein beschränkter. Es hatte sich schon mehr als ein Volksstamm im Lande niedergelassen. Wäre nur ein Volk im Lande gewesen, es hätte nur das gegenwärtig in Gebrauch zu nehmende in Besitz genommen und abgegrenzt; konnte ja das andere nötigenfalls noch immer nehmen. Wohnen jedoch verschiedene Stämme im Lande, so sucht jeder vorweg alles zu nehmen, auch das nicht sofort Nötige, damit ihm der Nachbar nicht zuvorkomme. Darum war der Boden für Abraham und Lot beschränkt." Zwei Partner können sich einigen, bei dreien ist der Kampfplatz nicht mehr so übersichtlich, da gibt es Streit. Hier darum gerade lässt sich das versöhnliche Mahnwort der ברכת הזמון vernehmen.

דמאי Früchte, die im Zweifel stehen, ob sie verzehntet sind, heissen דמאי. Ein solcher Zweifel waltet bei פרות עמי הארץ ob, weil hier der Verdacht besteht, dass die Früchte unverzehntet seien. Doch in Bezug auf ברכה ist im vorliegenden Fall דמאי-Genuss kein

Hindernis, weil immerhin bei der Mehrheit korrektes Verhalten vorausgesetzt werden kann: רוב עמי הארץ מעשרים הם.

שנטלה תרומתו. Komm. Num. 18, 26: „V. 29 heisst es: מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומת ד׳, und wird daraus Beza 13b gelehrt, dass, wenn der לוי von dem תרומה-pflichtigen Getreide sein מעשר erhalten, bevor der Vorschrift gemäss (2. B. M. 22, 28) תרומה dem כהן gegeben worden, ihm die Pflicht obliegt, von seiner empfangenen Gabe את כל תרומת ד׳, nicht nur תרומת מעשר, sondern auch die תרומה גדולה dem כהן zu geben. Dieser Fall heisst: הקדימו בכרי, der לוי ist dem כהן am Getreidehaufen, d. i. an dem bereits תרומה-pflichtigen Getreide zuvorgekommen. Wenn jedoch הקדימו בשבלין, er das מעשר im Stadium des Unvollendeten, also vor der תרומה-Pflichtigkeit erhalten, so hat er nach unserem Texte V. 26 nur תרומת מעשר, nicht aber auch תרומה גדולה dem כהן zu geben; מעשר מן המעשר אמרתי לך ולא תרומה גדולה ותרומת מעשר מן המעשר (siehe שבת 117b ד״ה האי אידנן תוספות)." Von letzterem Fall ist hier die Rede.

מעשר וכו׳ שנפדו. Komm. Lev. 27, 31: „In dem eigentlichen מעשר שני-Kapitel (5. B. M. 14, 22 f.) wird bestimmt, dass wenn das Hinaufbringen der מעשר שני-Früchte aus der Ferne zur Tempelstadt zu beschwerlich wäre, eine Auslösung derselben im Gelde gestattet sei, die קדושה der Früchte dann von ihnen auf dieses Geld übergehe und es dann in der Tempelstadt in מעשר שני-Bedeutung verzehrt werden solle. Hier heisst es nun, dass, wenn der Eigentümer selbst מעשר שני-Früchte auslöst, er, wie bei jedem מקדיש, חומש hinzuzufügen habe." Von der Nichthinzufügung dieses Fünftels ist hier die Rede, und von ihr heisst es nun, dass sie bezüglich זמון keine Hinderung begründe.

והשמש שאכל כזית. Das Servieren ist bekanntlich keine aristokratische Beschäftigung. Es giebt Menschen, die trotz aller Gleichheitstiraden einer sich fortgeschritten nennenden Zeit, auf den Kellner als ein Wesen geringerer Sorte herunterschauen, und gewisse Kneipen beweisen, dass in den Augen der Gäste nicht nur Speise und Trank, sondern auch diejenigen den Charakter der Ware haben, die sie ihnen auftischen dürfen. Ein Studentenkorps dürfte wohl mancherlei dagegen haben, wenn es dem Piccolo einfiele, mit Überzeugung und aus voller Kehle in ihr Gaudeamus

einzustimmen. Bei uns darf der שמש sogar vorbenschen. Schon seit Jahrtausenden. Mag sein, dass dieser unfeudale Zug mit zu den Imponderabilien zählt, die unsere Assimilation (die nicht äusserliche) an fremde Kulturen so ungemein erschweren.

והכותי. Seitdem der כותי als vollendeter Götzendiener entlarvt ist, darf er zum זימון nicht zugezogen werden. Doch gab es eine Zeit, wo er in Ausübung schriftlich fixierter מצות selbst den ישראל an Pflichteifer übertraf und darum auch im jüdischen Kreis mit einer gewissen Schonung behandelt wurde.

שלא נטלה תרומתו. Vgl. obiges Citat zu שנטלה תרומתו. Vom ersten der beiden das. angeführten Fällen ist hier die Rede.

ומעשר וכו׳ שלא נפדו. „. . . . man löst מעשר שני nicht auf ungeprägte . . . . und nicht auf nicht gangbare Münze aus . . . .“ (Komm. Deut. 14, 25) Von solch unvollkommener Lösung ist hier die Rede. Denn bei gänzlich unterbliebener Lösung verstände sich die vorliegende Bestimmung von selbst und brauchte nicht erst gesagt zu werden.

והשמש שאכל פחות מכזית. Dieses Pendant zum obigen Fall wird nur der Vollständigkeit halber erwähnt, obwohl es sich von selbst versteht.

ועובד כוכבים. Dass ein vollkommener Götzendiener zum זימון nicht gerechnet werden darf, brauchte nicht gesagt zu werden; die Mischnah denkt vielmehr an einen zum Judentum Übergetretenen, an welchem wohl die מילה, jedoch nicht die טבילה vorgenommen wurde.

2. נשים ועבדים וקטנים. Frauen, Sklaven, Kinder. Recht altmodisch. Wird aber deshalb ein Mensch geringer, wenn man ihm die Last seiner Pflichten reduziert? Es kann doch wahrhaftig nicht von einer Degradation der „Kleinen“ die Rede sein, wenn sie aus gewissem Pflichtkreis beharrlich ausgeschlossen werden. Wo giebt es ein Volk, das mit solch ethischer Ergriffenheit in Minderjährigen die Knospen künftiger Menschenblüten heiligt, wo giebt es ein Volk, das mit gleicher Konsequenz auch in einer Sklavenseele reines Menschentum wittert und wo giebt es ein Volk, dem allezeit Frauen das Palladium der Sittlichkeit waren und

es gelegentlich darum riskieren konnte, seine Frauen mit — Sklaven und Kindern in einem Atemzug zu nennen!

עד כזית. So bleibt die Halachah im Gegensatz zu ר' יהודה, der in entsprechender Auffassung des ואכלת ושבעת die Pflicht des Benschens nur für אכילה שיש בה שביעה fordert. Und das ist gut so. Denn wo giebt es in Wahrheit für Sättigung eine Grenze! עד כביצה? Fragt die Schwelger, die Feinschmecker, die Eckensteher der Gesellschaft, ob ein „ei"grosser Genuss den masslosen Kitzel ihres Gaumens stillt! Und gerade die sollten nicht benschen dürfen, die das Benschen am meisten nötig haben?

3. Während R. Akiba den Begriff der Gesamtheit als einen einheitlichen fasst, ihn bei einer Summe von 10 erreicht sein lässt und von da ab eine Differenzierung von grösseren oder kleineren Gesamtheiten ablehnt, folgert R. Josse Haglili aus jenem Psalmenverse (68, 27), worin die Gotteshuldigung getragen von einer Fülle sich in „Tausend מנינים" (Komm. das.) zersplitternder Massen erscheint, die Berechtigung einer je nach der Anzahl der Anwesenden sich abstufenden Art des Benschens nach der Mahlzeit. Spielt ja auch in der Tat die psychische Fernwirkung der Masse, das Echo des weiten Raumes, die wuchtige Überlegenheit des Vielen über das Wenige auch dort eine nicht unerhebliche Rolle, wo es ja zuvörderst die Tradition der Gesamtheit ist, die den Einzelnen in den Bannkreis ihrer Meinung zwingt und hoch über das wandelnde Glauben des Individuums die Überzeugung der Vielen den superioren Anspruch der Wahrheit erhebt. Und wenn auch die Halachah wie R. Akiba entscheidet, so will sie damit keineswegs die Erhöhung des Pathos bestreiten, die Bewusstsein und Wille, wenn eine Gesamtheit sie trägt, erfahren, vielmehr nur die Grenzen, innerhalb welcher diese fortschreitende Erhöhung sich vollzieht, aus dem Grunde enger gesteckt wissen, weil dort, wo das oscillierende Gesetz der Psyche dominiert, wollte man diesem Gesetze sorgfältig Rechnung tragen, endlose Willkür nicht zu vermeiden wäre.

ברכו את ד' המבורך. Der Vorbeter fordert die Gemeinde auf, „Gott, der מבורך ist, dessen Wille allein im Himmel und auf Erden, im Kreise der Menschheit und im jüdischen Kreise „gesegnet"

wird, d. h. unabweisbar zu seiner endlichen vollen Erfüllung gelangt, auch ihrerseits zu segnen, d. h. auch ihrerseits mit Darangebung ihres ganzen kleinen oder grossen Seins, ihrer ganzen kleinen oder grossen Kraft sich der Förderung und Herbeiführung dieses Zieles zu weihen . . . . (Dieser Begriff המבורך macht ברכו zu einem Satze, der nur בצבור gesprochen werden kann. ברוך אתה, Gott mit aller Hingebung segnen zu wollen, kann auch der Einzelne geloben. Dass Gott aber מבורך sei, das kann nur eine alle gegenwärtigen und künftigen Geschlechter umfassende Gesamtheit aussprechen.)“ (Komm. Gebete S. 106 f.)

4. Im Wassertropfen spiegelt sich die Sonne so gut wie auf dem Meeresspiegel. So unzerreissbar wie das Band, das den Einzelnen mit der jüdischen Gesamtheit verknüpft, so unzerreissbar wird der Einzelne zum Zweck des זמון an das Dreier- und Zehner-Kollegium des Tischgebets gebunden. Du kannst nicht weglaufen, weder vom Tisch noch vom Altar, die Drei und Zehn lassen dich so wenig los, wie die Millionen des כלל.

5. Der gegenseitige Anblick oder der gemeinsame Kellner (vgl. Bartinora) gestaltet zwei Gesellschaften zu einer, sodass sie gemeinsam benschen dürfen. Auch in weiterem Sinne wird das Gefühl der Zusammengehörigkeit entweder durch die Tatsache des „gegenseitigen Sehens“ oder diejenige des „Gespeistwerdens aus einer Quelle“ begründet. Die Angehörigen des Deutschen Reiches z. B. sind sich ihrer Zusammengehörigkeit bewusst, weil רואין אלו את אלו, sie „einander sehen“ und die Tatsache ihres gemeinsamen Weilens auf gemeinsamem Boden auch dort das Gefühl nationaler Blutsverwandtschaft zeitigt, wo es ursprünglich nicht vorhanden war und erworben werden musste. Aber auch das Deutschtum des österreichischen Staates fühlt sich dem Reichsdeutschen innerlich verbunden, obwohl nicht רואין אלו את אלו, weil eben das Bewusstsein der gemeinsamen Quelle, aus welcher beide kulturell „gespeist“ werden, das staatliche Auseinandergehen in שתי חבורות kompensiert: השמש מצרפן.

אין מברכין על היין וכו׳. Erst durch Beimischung von Wasser wurde der Wein der Mischnah trinkbar; dann erst trat an die Stelle von בורא פרי העץ die für Wein bestimmte Berachah.

VIII.

1. Nach בית שמאי entscheidet beim Kidusch für die Reihenfolge von קדוש היום und ברכת היין die zeitliche Priorität des Sabbattages, der bereits eingetreten sein muss, wenn über Wein die Berachah gesprochen werden soll; nach בית הלל die wesentliche Bedeutung von ברכת היין für קדוש היום, insofern das zweite durch das erste bedingt erscheint.

2. Ungewaschene Hände sind „unrein". Erst durch Waschen werden sie „gehoben". Diese „Unreinheit" der Hände hat mit ihrer „Sauberkeit" nichts zu schaffen. Sie sind nicht deshalb „unrein", weil allerhand Stoffe ihnen anhaften, solange sie nicht gesäubert werden, vielmehr deshalb, weil gerade sie es sind, mit denen wir die Welt und das Leben für unser kleinliches Wollen und Streben einzufangen pflegen, und darum erst zur Heiligkeit „gehoben" werden müssen (נטילת ידים), wenn sie nicht ebenso niedrig bleiben sollen, wie die Absichten und Zwecke, aus welchen und zu welchen sie allzumal sich betätigen. Und diese „Unreinheit" haftet ihnen so deutlich an, dass sie auf andere Dinge sich überträgt und auch diese in den Stand der „Unreinheit" versetzt. Man begreift daher, warum es nicht gleichgültig ist, wann die Hände gewaschen werden sollen, ob vor dem Füllen des Bechers oder nachher. Vgl. Bartinora z. St.

3. Diese Mischnah ist ein trefflicher Kommentar zu dem zu obiger Mischnah Bemerkten. Sie behandelt die Frage, wohin das Tuch, das zur Säuberung der Hände während der Mahlzeit dienen soll, nachdem man es zum Abtrocknen nach dem Waschen benutzt hat, gelegt werden dürfe, ob auf den Tisch oder den Polster, auf welchem man sitzt. Nach בית שמאי darf man das Tuch nicht על הכסת legen, weil im Falle letzterer ראשון לטומאה ist, das Wasser im Tuch ראשון wird und dann seine טומאה auf die Hände überträgt, die man während der Mahlzeit mit dem Tuche säubert. Anders nach בית הלל. Siehe Bartinora z. St. Es liegt also hier ein Fall vor, wo Hände imselben Augenblick, wo sie sauber werden, unrein werden.

4. Die Meinungsverschiedenheit zwischen בית שמאי und בית הלל beruht auf der Frage, ob es erlaubt ist, einen שמש zu halten, der ein עם הארץ ist, oder nicht. Nach בית שמאי, der es erlaubt, kann es vorkommen, dass der שמש Brotreste, die ein כזית ausmachen, aus Unkenntnis auf dem Tische liegen lässt; wenn es nun erlaubt wäre, sich vor dem Abräumen mit מים אחרונים zu waschen, würden seine Brotreste durch das Wasser besprengt und so entwürdigt worden. Nach בית הלל ist es verboten, einen שמש עם הארץ zu halten; ein שמש תלמיד חכם wird aber ein כזית enthaltende Brotreste nicht liegen lassen, sondern wegräumen, und sollten geringfügige Krumen besprengt werden, so geschähe damit nichts Unrechtes, da Brotreste, die kein כזית ausmachen, vernichtet werden dürfen. Wenn nun auch die Halachah wie בית שמאי entscheidet, so wirft doch jedenfalls die Ventilierung der Frage, ob der Aufwärter eines jüdischen Hauses ein תלמיד חכם sein muss, oder nicht, ein ganz wundersames Schlaglicht auf die geistig-sittliche Verfassung eines Volkes, das schon vor Jahrtausenden die Synthese von zwei solch disparaten Begriffen wie שמש und תלמיד חכם wagen konnte, ohne auf der einen Seite die naturgemässen Stufen der sozialen Ordnung gewaltsam zu verwischen, noch auf der andern Seite solch ideale Dinge, wie Bildung, Kultur etc. zu verpöbeln.

5. Dass הבדלה unter allen Umständen und nach Übereinstimmung Aller, also auch im vorliegenden Fall — wo man am Sabbat Nachmittag bis zum Anbruch der Dunkelheit tafelt und nur so viel Wein vorhanden ist, als für e i n כוס erforderlich ist — an letzter Stelle rangiert, hat seinen Grund darin, dass vermieden werden soll, den Anschein zu erwecken, als trenne man sich leichten Herzens vom Sabbath. הבדלה soll möglichst weit hinausgeschoben werden: wie sich zwei gute Freunde erst in d e m Augenblick endgültig trennen, wo der Schaffner drängt, weil das Zeichen zum Abgang des Zuges bereits gegeben ist.

שברא מאור האש — בורא מאורי האש. Warum es eine „gedankenvolle Anordnung" ist, „die uns zum Eintritt in das Werkleben der Woche das Fackellicht in die Hand giebt", s. Com. Gebete S. 575. Was nun die Form des Berachagelöbnisses betrifft, mit welchem wir zu Dem aufblicken, „der auch das in den irdischen Stoffen

schlummernde Feuerelement geschaffen, auf dass der Mensch es für den Dienst seiner Herrschaft künstlich hervorlocke“ (Com. das.), so will בית שמאי nur ganz allgemein betont wissen, dass das lichtspendende Feuerelement (als begriffliche Einheit gefasst) eine freie Schöpfertat Gottes sei, während בית הלל die immer noch fortdauernden Auswirkungen dieser Tat, so wie sie u. a. auch in der unabsehbaren Fülle bereits entdeckter und noch zu entdeckender Strahlengattungen der mannigfachsten Art sich offenbaren, zum Gegenstand unseres Berachagelöbnisses erhebt.

6. לא על הנר ולא על הבשמים וכו׳. Nur solches Licht ist zur Habdalah tauglich, das mit uns den Sabbath geheiligt. Nur im Aufflackern solchen Lichtes kann uns das Symbol des wochentägigen Werkbeginnens grüssen. Denn nur solchem Lichte fühlen wir uns in der Stunde des Sabbathabschieds innerlich verwandt. Soll das Habdalalicht Dolmetsch gewisser Gedanken und Gefühle sein, dann soll es unser sinnendes Gemüt nicht durch innere Teilnahmlosigkeit empören. Darum נר שלא שבת אין מברכין עליו. — Dass בשמים, die dem עכ״ום gehören und darum zumeist אלילי עכ״ום geweiht sind (der Satz ולא על הבשמים שלפני אלילי עכ״ום ist Begründung des ולא על הבשמים של עכ״ום), für הבדלה untauglich sind, bedarf keiner weiteren Erklärung. Dass aber auch נר ובשמים של מתים für הבדלה nicht verwendet werden dürfen, ergiebt sich nicht bloss aus der besonderen Bestimmung, welcher sie geweiht sind, דלא אתעביד לאורה דלעבורי ריחא עבידי s. Bartinora), sondern auch vielleicht aus der eigenen Stimmung der Habdalastunde, die an und für sich schon genug von Melancholie durchsättigt ist, um die Verwendung von Dingen, die an den Tod erinnern, nicht als grausam zu empfinden.

עד שיאותו לאורו. „Das Licht muss dir leuchten, über das du B'rochóh sprechen willst, denn ohne es zu geniessen, findet B'rochóh nicht statt. Deshalb verschliessest du die Hand, den Rücken derselben gegen das Licht gekehrt, öffnest sie wieder und unterscheidest Nägel vom Fleische, um zuerst Schatten und Licht zu gewahren und dann es zur Unterscheidung von Dingen zu benutzen, somit Beraubung, Dasein und Benutzung des Lichtes wahrzunehmen. (Horeb § 192).

7. יחזיר למקומו ויברך. Dort, wo man isst, soll man benschen.

Dort, wo man in der Sphäre des körperlichen Bedürfnisses sich bewegt, soll man der Notwendigkeit der Weihe solchen Bedürfnisses inne werden. Der Ort, der dich essen sieht, soll dich auch benschen sehen.

יברך במקום שנזכר. Vergisst man etwas und erinnert sich dessen später, so versetzt der Augenblick des Sicherinnerns unwillkürlich in den Moment des Vergessens zurück: Die Situation von damals taucht mit ihren Einzelheiten im Gedächtnis wieder auf. Und so ist in psychologischem Sinne die Meinung בית הלל's mit der בית שמאי's identisch.

עד כדי שיתעכל המזון שבמעיו. Die Vorgänge im Darm werden so in halachische Beziehung zu einem gottesdienstlichen Akte gesetzt: die Verdauung bestimmt den Schlusstermin des Benschens. Die Logik dieser Konsequenz ist von entzückender Rücksichtslosigkeit.

8. Die Meinungsverschiedenheit zwischen בית שמאי und בית הלל beruht auf der Frage, ob ברכת המזון einen Becher Wein erfordert, oder nicht: בית שמאי verneint, בית הלל bejaht sie.

עונין אמן וכו'. Beim ישראל kann vorausgesetzt werden, auch wenn man nur den Schluss der Berachah hört, dass er sie in dem Sinne gesprochen, in welchem sie gesprochen sein will; beim כותי ist zu befürchten, dass er sie ins Götzentümliche verdirbt, שמא ברך להר גריזים. In Zeiten aber, wo der ישראל-Begriff in tausend Nüancierungen sich zersplittert, wird man auch beim ישראל gut tun, die ganze ברכה zu hören, ehe man אמן darauf spricht. Das mögen die fanatischen Betoner der Merkmale, die wir gemeinsam haben, aus dem Schlusssatz dieser Mischnah lernen.

Berachoth IX.

1. Jede Erinnerung an grosse Erlebnisse ist schon an und für sich eine stille Berachah, auch wenn die Empfindungen, die ein menschliches Herz im Augenblick des Gedenkens übermannen, nach keiner Formel suchen, um sich darin auszugeben. Immerhin ist es begreiflich, wenn auch in Stunden persönlich empfundener Weihe die Thora uns naht, um zu lehren, wie wir gedenken, wie wir empfinden, wie wir zurückschauen sollen: die Formel, die sie uns reicht, dünkt uns ein willkommenes Mittel, dem Wortausdruck heiliger Gefühle eine klassische Prägung zu geben. Es ist aber

das dieselbe Thora, die auch dann, wenn wir uns anschicken, in einen Apfel zu beissen, einen Schluck Wasser zu trinken usw. Formeln der Berachah reicht, um auch das kleinste, gewöhnlichste, prosaischste zu einem heiligen Erlebnis zu gestalten.

2. „Es gibt keine Institution, durch welche unsere grossen Weisen sich so als Väter, Bildner und Erzieher unseres Volkes bewährt und fort und fort wie in lebendiger Gegenwart sich bewähren, als die Institution dieser ברכות. Sie bewirken es, dass der Jude nicht gedankenlos und empfindungslos durch die Welt dahinschreitet, dass nicht erst abgeschlossene Räume der Gotteshäuser von der Weltsinnlichkeit abziehen und zu dem Übersinnlichen emporheben müssen, sie haben es bewirkt und bewirken es, dass die ganze sinnliche Welt mit allen ihren Entwickelungen und Erscheinungen, mit allen ihren Veränderungen und Ereignissen dem Juden ein Tempel der Verherrlichung seines Gottes und eine Lehrkanzel voller Lehre und Mahnung an seinen Beruf und seine Pflicht geworden und wird, dass mitten im Verkehr mit seiner Welt er zugleich mit seinem Gotte verkehrt, dessen Stimme zu ihm spricht nicht nur aus dem Brote und den Genüssen, die sein sinnliches Leben erhalten und versüssen, sondern auch aus allen leuchtenden und schallenden Meteoren des Himmels und der Erde . . . Alles zeigt ihm die noch waltende und erhaltende Macht, Weisheit und Güte des Weltenschöpfers und mahnt ihn, in einer Gotteswelt als Gottes Kind und Gottes Diener seiner Pflicht zu leben, wie er dies in dem ברוך אתה ד׳ וכו׳ gelobt.“ (Komm. Gebete S. 720 f.)

הטוב והמטיב. Die Segenspende des Regens wir nur dann mit der Berachah הטוב והמטיב begrüsst, wenn sich zwei in den Besitz eines Feldes teilen: והוא דאית ליה ארעא בשותפות עם אחריני דהכי משמע הטוב והמטיב הטוב לדידי׳ והמטיב לאחריני. „Es ist tief bezeichnend, dass bei einem glücklichen Ereignis, das ihn allein betrifft, שהחינו, und nur, wenn das glückliche Ereignis auch andern zu gute kommt, הטוב והמטיב gesprochen wird. Ein von dem Geist der jüdischen Lehre nicht veredeltes Gemüt schätzt ein ihm gewordenes Glück doppelt hoch, wenn er der einzige ist, der sich dessen zu erfreuen hat. Ein jüdischer Geist und ein jüdisches Herz freut sich erst dann eines ihm gewordenen Glückes und blickt dann erst recht zu Gott

als dem gütigen, Gutes gewährenden Wohltäter der Menschen auf, wenn auch andere das Glück teilen, das ihm von Gott beschieden worden.“ (Komm. Gebete S. 724 f.)

3. בנה בית חדש וכו׳. Die relative Geringfügigkeit eines neuen Hauses oder gar eines neuen Gerätes steht mit dem Pathos der שהחיינו-Berachah in solch krassem Gegensatz, dass schon daraus dem Gedankenlosen die Inkommensurabilität der jüdischen Denk- und Empfindungsweise, die mehr als jede andere die Grenze zwischen Gross und Klein, Wichtig uud Unwichtig, Wesentlich und Unwesentlich etc. als eine fliessende durchschaut, sich zwingend ergeben müsste.

מברך על הרעה וכו׳. Es giebt Böses, was schliesslich als gut, und Gutes, was schliesslich als böse sich entpuppt. Wir aber sollen stets den Augenblick nach seinem gegenwärtigen Antlitz werten und nur insofern misstrauisch in die Zukunft schauen, als wir uns von der Gegenwart niemals eine Freude spenden lassen, die uns übermütig macht, und niemals ein Leid aufladen lassen, dessen Schwere uns zermalmt.

הצועק לשעבר וכו׳. Warum sollte man denn eigentlich nicht im Gebete Aufhebung des Geschehenen erflehen dürfen? Ist Gott nicht allmächtig? Und wäre seine Allmacht nicht begrenzt, wenn er dem männlichen Embryo nicht befehlen könnte, sich in ein weibliches zu verwandeln und fehlte ihm die Macht, ein geschehenes Unglück nachträglich doch noch ungeschehen zu machen? Wenn wir nun ein solches Gebet, das sich auf die Existenz einer unbegrenzten Allmacht stützt, als תפלת שוא zu begreifen haben, so erkennen wir daraus, welch ein hohler, unverstandener Begriff das Prädikat der Allmacht ist, das wir dem göttlichen Wesen beilegen, ohne zu bedenken, dass wenn Gott von uns gedacht sein will, unser Denken von Gott sich nur innerhalb der uns eingeschaffenen Denkkategorien sich bewegen kann und darum ein Gebet, das um Aufhebung des Geschehenen fleht, als ein in sich widerspruchsvolles zu bezeichnen ist, insofern es ewige Grenzen zu verschieben sucht.

4. Intime Kenner der menschlichen Seele haben es längst herausempfunden, wie das Gefühl der Fremdheit, das uns beim

Betreten einer Stadt umfängt, nichts anderes als der Niederschlag jener feindseligen Stimmung ist, die wir unwillkürlich bei Jedermann voraussetzen, solange es ihm nicht gelingt, oder besser, solange er keine Gelegenheit hat, uns von seiner freundschaftlichen Gesinnung zu überzeugen. In Kämpferstimmung betreten wir eine fremde Stadt. Und weil wir Juden auch sonst gewohnt sind, in Kämpfen Gott den Vortritt, bezw. die Hauptarbeit zu überlassen, gelangt diese Kämpferstimmung in Gebeten zum Ausdruck, (über die Anzahl derselben vgl. Bartinora) in welchen wir Gott beim Eintritt um Beistand bitten und beim Austritt für seinen Beistand danken.

5. „Gott lieben בכל לבבך, d. i. ביצר טוב וביצר רע, ist die bedeutsamste und folgenreichste Konsequenz aus dem Gotteinheitbewusstsein. Der Reiz, den das Schlechte, Gemeine, Unedle, Sinnliche für uns hat, woraus der יצר הרע entspringt, ist uns von demselben Gott, dem einzig Einen, wie der Reiz, den das Gute, Edle, sittlich Geistige für uns hai, der don יצר הטוב erzeugt; es ist eine und dieselbe Liebe des einzig Einen, die uns jenen wie diesen in unsere Anlage gewebt . . . . Ohne diesen Reiz wären wir nicht: Mensch, gäbe es keine Sittlichkeit, keine Tugend, wäre alles an uns nur tiergleich physisches Wollen und Vollbringen . . . Gott mit unserem ganzen Herzen, mit יצר טוב und יצר רע lieben, heisst also: unser ganzes Sinnen mit allen Neigungen und Richtungen, mit allen Anlagen und Strebungen ausnahmslos der Erfüllung des göttlichen Willens geweiht halten und ein jedes also im Dienste Gottes des einzig Einen verwenden, dass dessen Beherrschung und Verwendung uns in Gewinnung Seiner Nähe weiter führt.“ (Komm. Deut. 6, 5)

בכל נפשך. אפילו נוטל את נפשך. „Gott mit unserem ganzen lebendigen Wesen, allen geistigen und leiblichen Seiten unserer Persönlichkeit, mit jedem Momente unseres Daseins lieben, heisst ja wiederum nichts anderes, als mit unserem ganzen Sein nur die in Erfüllung Seines Willens zu gewinnende Gottesnähe anstreben, unser ganzes Dasein nur in dem Nahesein Gottes schätzen, und dieses Gott Nahebleiben nicht zu teuer durch Dahingebung unseres ganzen hieniedigen Seins erkauft glauben. Der Gott בכל נפשו

Liebende verlebt jeden Atemzug im Liebesdienste seines Gottes und lässt lieber vom Leben, als dass er die Treue bricht, אפילו נוטל את נפשך. Es ist R. Akiba, der die Erläuterung des בכל נפשך durch אפילו נוטל את נפשך (Berachoth 61 b) gelehrt. Und was er sein Lebelang gelehrt, das mit dem letzten Atemzug zu besiegeln, ward er von seinem Gotte gewürdigt . . . . " (Komm. das.)

בכל ממונך :ובכל מאודך. „Die Gottesliebe mit allem Vermögen hat sich wiederum sowohl in Verwendung alles Vermögens im Dienste Gottes, als in Verzichtleistung auf jeden Erwerb und jeden Besitz, der nur durch Übertretung des göttlichen Gesetzes erlangt und erhalten werden könnte, zu zeigen, und zwar steht Geldopfern gegenüber das Gesetz ausnahmslos in unverletzlicher Geltung. Selbst das ganze Vermögen ist hinzugeben, wenn es nur durch Übertretung auch nur eines göttlichen Verbotes erhalten bleiben könnte . . . . Die Erläuterung בכל מאודך durch: בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו dürfte, im Anklang an die Lautähnlichkeiten von מדד und מודה mit אמד, sich gleichwohl nicht sehr aus dem eigentlichen Bedeutungskreise des Wortes entfernen. Man hat nur die in כל liegende Totalität von dem Umfang auf die Zustände zu übertragen und בכל מאודך: mit jedem Vermögen zu verstehen, so ist ja damit die Anforderung ausgesprochen, Gott in jeder Vermögenslage, welche er uns auch zumessen möge, liebend zu huldigen. Ist ja מאוד auch eigentlich nicht nur das Geldvermögen, sondern überhaupt der Komplex aller Mittel zu jeglichem Vollbringen, und umfasst somit alles, was die Waltung der göttlichen Liebe uns zuweist. Die Erläuterung von מאד durch מדד ist aber eine um so mehr berechtigte, da die Umwandlung des Radikals der ע״ע in א nicht ohne Beispiel ist . . . . " (Komm. das.)

לא יקל אדם וכו׳. „Wenn auch in Trümmern daliegt der Tempel und verödet der Zijaunsberg, den Gott zur Heiligtumsstätte erkoren, so bleibt doch eben darum seine Bedeutung für uns ewig und ewig die Pflicht: ehrfürchtige Achtung davor zu bewahren. Auch heute noch darfst du an seine heilige Stätte nicht leichtsinnig hintreten, nicht mit Rock und Schuhen und staubbedeckt. nicht mit Bündel oder sonstigen, anderer Beschäftigung bestimmten Gegenständen erscheinen, keinen Speichel hinwerfen, sie nicht zur Wegkürzung benutzen . . . ." (Horeb, § 704)

כל חותמי ברכות וכו׳. Solange es niemand gab, der die Existenz zweier Welten leugnete, war keine Veranlassung im jüdischen Kreis, die Unsterblichkeit der Seele ausdrücklich zu lehren. Erst zur Zeit des zweiten Tempels erwuchs die Notwendigkeit dieser Lehre aus dem Gebot der Defensive gegen aufgekommenen Verfall des reinen unverdorbenen Denkens. „Der hat ferner sich wahrlich wenig im jüdischen Alter- und Schrifttum umgesehen, der nicht weiss, wie gerade diese Lehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Geistes, die Lehre von Olam Habba und Techijoth Hammethim, die Lehre von dem zukünftigen Leben und der Auferstehung der Toten während des 2. Tempels, lange vor dem Christentum als jüdisches Glaubensdogma ausdrücklich und ausführlich gelehrt zu werden anfing . . . . , nachdem zwei Schüler, die Gründer der sadducäischen Sekte, im Gegensatz zu dem herrschenden Glauben, angefangen hatten, diese Lehre zu bezweifeln.“ („Jüdische Anmerkungen zu den Bemerkungen eines Protestanten“ S. 26)

והתקינו שיהא אדם שואל וכו׳. Die Lässigkeit, mit welcher die Gedankenlosen einander ihr „Grüss Gott“ zuwerfen, ist unvermeidlich, sie wirkt aber auf ein empfindsames Gemüt wie eine Profanirung des heiligsten Namens, wie ein זלזול בכבודו של מקום. Man begreift daher die langwierige Beweisführung, mit welcher die Mischnah den Brauch, mit dem göttlichen Namen zu grüssen, zu begründen sucht. Boas (vgl. Komm. Ruth 2, 4), der Engel bei Gideon, ein Mischle- und ein Psalmvers (alles nähere s. Bartinora und תוי״ט) — vier kräftige Stützen für die Sanction dieses Brauchs. Es soll eben einerseits auf die Weihe nicht verzichtet werden, die aus der Einfügung des göttlichen Namens dem konventionellen Lippenhauch des Grüssens erwächst, andererseits soll aber auch der mit dem Namen Gottes Grüssende sich bewusst bleiben, dass ein solcher Gruss, auch wenn ihn gedankenlos der Gedankenlose übt, denn doch auf einer höheren Stufe steht, als die nichtssagende Verve, die nicht tief genug den Hut zu Boden reissen kann und nicht ahnt, mit welch innerlich begründeter Dringlichkeit das Gemeinschaftsleben der Menschen nach einem Symbol verlangt, das nur halbwegs seiner ernsten Grösse entspricht. R. B.

Wohin?

Aus dem Brief eines sterbenden Vaters an seine strebende Tochter.

— — — Ich liess mir sagen, Du habest es übel vermerkt, dass ich jüngst mich nur an Deinen Bruder wandte und beanspruchest nun nach dem Gesetze der Gleichberechtigung eine Stellungnahme meinerseits zu den Problemen, die Dich beschäftigen. Gut, der künftigen Wählerin soll ihr Recht werden. Ich habe Dir mehr und weniger zu sagen, als Deinem Bruder. Mehr, weil doch immerhin das Wollen Deines Bruders und seiner Altersgenossen Wollen Produkt einer Entwicklung ist, die nach einem mit unserem, der Alten Wollen harmonierenden Ziele zu lenken man in tragischer Stunde versäumt hat; weniger, weil Dein Streben einen ausgesprochen explosiven, revolutionären Charakter trägt und es nach der Anschauung unserer Weisen ז״ל in den Sprüchen der Väter aussichtslos erscheint, so stürmischem Begehren andere Wege weisen zu wollen. Doch erschrick nicht, ich will Dir weder über das etwas stark abgenutzte Thema: Die Frau im Judentum, noch über das weniger gern gehörte: Das Judentum in der Frau einen Vortrag halten; ich bin auch zu wenig Strindberg, als dass ich Dir über die Frauenemanzipation im Allgemeinen viel Neues oder viel — Altes zu sagen wüsste. Ich möchte Dich nur verstehen und möchte Dich bitten, auch mich etwas verstehen zu wollen. Gerne gebe ich Dir zu, dass Du mehr weisst, als Deine Mutter und gewiss mehr, als Deine Grossmutter; aber, wohin führt Dein Weg? Darum lass uns zunächst einmal über das Wissen sprechen. Du sagst mir, ja die alte, still-umfriedete Poesie der צאינה וראינה-Grossmutter ist vorüber, unwiederbringlich vorüber, wir haben jetzt Schiurim, regelrechte Schiurim. Sei nicht böse, wenn ich zu sehr am Alten hänge. Aber ich halte das für etwas Exaltiertes, und alles Exaltierte für ungesund. Zunächst einmal im Verhältnis zu dem דין, zu unseren Religionsvorschriften. Ich habe mich bei Eurem wärmsten Anwalt, bei S. R. Hirsch ז״ל befragt; sein eindringliches Plaidoyer (V. 11, 19) verlangt „jenes Verständnis des jüdischen Schrifttums und jene Kenntnis des Gesetzes, die zu einer wahren, zu gewissenhafter Pflichttreue führenden Gottesfurcht und

zu einer vollen Pflichterfüllung führen", lehnt hingegen ab das „Führen zur Thora-Gelehrsamkeit, zur wissenschaftlichen Gesetzeskunde". Man darf wohl annehmen, dass diese Ausführungen eine Art Motivenbericht darstellen zu der Norm, welche derselbe Verfasser in Choreb § 75 aufstellt und welche lautet: Israels Töchter sollen nicht minder den Inhalt der schriftlichen Lehre erlernen und die Pflichten, die sie als Tochter und Jungfrau, als Mutter und Hausfrau, in ihrem Leben zu erfüllen haben". So, mein liebes Kind, sprach ein Mann, welcher die Selbstbefreiung der Frauen (wovon eigentlich?) in revolutionärer Zeit kennen lernte. Ich wage es ja gar nicht, Dir nun noch andere Autoren zu citieren, doch da kenne ich noch einen, der auch in diese Zeit hineinragte und der gewiss in all seinen Schriften ued Werken ein sehr feines Verständnis für das Werden und Wollen seiner Tage bewährte, ich meine R. Zevi Hirsch Chajes ז"ל von Zolkiew, welcher (zu Sota 21 b) die Pforten der mündlichen Lehre Euch nach sorgfältigster Abwägung verschliessen muss. Und kennst Du den Namen Maimonides, i. e. Rambam? Nun, auch dort (T. Th. I, 13) findest Du dasselbe. Du wirst es daher begreifen, wenn ich angesichts dieser stricten und stringenten Vorschriften an Dich die bescheidene Frage richte: Wohin? Ich begreife es aber ebenso gut, wenn mir aus dem Chor Deiner Altersgenossinnen die Frage entgegentönt: Woher, und zwar ein doppeltes Woher! Woher rührt diese Stellungnahme zum Thorastudium der Frau? Woher kommt unser energisches Wollen des Gegenteils? Lass mich auf die zweite Frage zuerst die Antwort versuchen; zureichend wird sie sicher nicht sein, denn ich verstehe die complizierte Psyche der Frau von morgen nicht ganz und möchte doch wirklich nicht ungerecht sein. Der ganze Zug unserer Tage ist das vergebliche Beginnen, die secundären Unterschiede der Geschlechter zu verwischen; was im Innenleben niemals zur Tatsache werden kann, sucht man in der Form äusseren Geschehens um jeden Preis zu erreichen. Dem Werden zu lauschen, das Gewordene zu betreuen, das war Weibes Art. Es ist wahr, auch im Profanen galt — es ist noch nicht so lange her — das Prinzip, den Mädchenknospen all das im Wissen zu erschliessen, welches in gleichem Tempo den Geist beschäftigte

und das Gemüt erfüllte. Man suchte, wenn es die Verhältnisse erforderten, solche Berufsart, welche, selbst wenn sie gegen Bezahlung ausgeübt wurde, den Charakter der Helferin nicht ganz tilgte. Und — seien wir offen, mein Kind — dagegen sträubt Ihr Euch. Ist es nicht an dem, dass Ihr alle die Schwester, Eure eigene leibliche Schwester, die ihren „Beruf" darin erblickt, der Mutter in Haus und Haushalt beizustehen, das bescheidene Wohlergehen des geordneten elterlichen Heimes zu fördern, doch mit einem hochmütigen Mitleid zu dem Typ Aschenbrödel zählt? Daher, mein Kind, und — verzeihe — weil Du den Mut nicht aufzubringen vermagst, Deinem keuschen Innenleben gerecht zu werden und jene Arbeit verabscheuen zu müssen glaubst, welche denn doch bei aller Betätigung ein leises Mitsingen des Gemütes gestattet und fördert, hast Du Deinem Wollen teils bewusst, teils unbewusst neue Bahnen gewiesen. Auch treibt eine Krankheit der Zeit. Während zu Beginn des Krieges das Gemeingefühl grösser und eigenes Leben klein geworden war, ist ja jetzt leider fast jedes Gemeingefühl erloschen und eigenes Leben ist uns in seiner Bedeutung ins Riesenhafte gewachsen. Das Wort von der freien Bahn, welche dem Tüchtigen gebührt, hat zunächst einmal die Wirkung gehabt, das jeder für alles sich als gleich tüchtig erachtet; und doch geht jegliches wahre Leben zu Grunde, wenn man künstlich die Spannung zwischen Können und Wollen weitet. Und wenn ich auch nicht gewohnt bin, zu viel des Fremden und Gekünstelten, Nachempfundenen in die Worte unserer Weisen ז"ל, in die Vorschriften unseres Religionsgesetzes hineinzuklügeln, so mag es doch vielleicht sein, dass die Vorschrift, welche Euch die Pforten des eigentlichen Thorastudiums verschliesst, aus obigen Gedankengängen heraus Euch mehr gibt, als sie nach Eurer Meinung Euch verweigert. Sie will, dass jegliche Kreatur die ihm erteilten Kräfte und Veranlagungen im Dienste des Ganzen zur Vollendung bringt und dabei jene Entsagung übt, die dieser Vollendung frommt. Dem „wissenschaftlichen" Thorastudium eine Stätte zu bereiten, im Hause, im Herzen des Mannes, im Werdegang des Knaben, in frommer Hingabe der Mädchen, in tiefer Erfassung und Bewährung all der Gebote, welche die Heiligkeit des Hauses gestalten

und kennzeichnen, das ist des Weibes Domäne! Ist das nicht viel, mein liebes Kind, wirklich nicht genug, um ein Leben auszufüllen? (Ach, wie ist mein Vater so altfränkisch, nicht wahr, das ist Dein Stoßseufzer) Aber unsere Weisen ז"ל dachten, dass intensives Thorastudium vielleicht in Eurem Gemüt ein Gefühl der Unzulänglichkeit und daraus weiter ein Gefühl der Unlust erzeugen möchten, welche Euch die Fähigkeit rauben, Eurer wahren Stellung im Siegeszug der Thora gerecht zu werden — Du wirst ja wohl aus Deinen philosophischen Studien wissen, dass Unlustgefühle Quelle alles Übels sind — und haben deshalb Euer Thorastudium als תפלות bezeichnet. Nun magst Du Dich Deines Vaters schämen, ich kann das Wort nämlich nicht übersetzen. Aber so etwas ähnliches, wie das Verlieren des Gesichtswinkels zu dem wirklich Wahren, zu den wirklich vom Allmächtigen in die Welt gesetzten Grenzen und Beziehungen bedeutet es. Sei darob unseren alten Weisen ז"ל nicht gram. Sie haben es gut mit Dir gemeint. — —

P. K.



Religionslose Ethik?

Von Oberrabbiner Dr. Hermann Klein-Kismarton (Eisenstadt.)

(Fortsetzung.)

IV.

Haben wir also nachgewiesen, dass die religionslose Ethik weder die Begründung noch den Zweck des Sittlichen, weder die verpflichtende Kraft noch auch das Ziel alles Strebens, aller sittlichen Tätigkeit zu erklären imstande ist, so wollen wir nun nachweisen, dass auch die Haupteinwendungen gegen die religiöse Moral unbegründet und ungerechtfertigt sind. Der beliebteste Einwand gegen die religiös begründete Moral ist, dass die religiöse

Moral nicht autonom, sondern heteronom, fremdgesetzlich sei. Ed. v. Hartmann leiht diesem Gedanken folgende Worte: „Solange ich an einen theistischen Gott glaube, der mich samt der Welt geschaffen und dem ich gegenüberstehe, wie das Gefäss dem Töpfer, so lange bin ich nichts gegen ihn, eine Scherbe in seiner Hand und kann meine Sittlichkeit in nichts anderem bestehen als in der strikten, blinden Unterwerfung unter den allmächtigen, heiligen Willen dieses transzendenten Gottes, d. h. so lange kann alle Moralität nur auf dem von aussen an mich herantretenden Gebot beruhen oder heteronom sein. Nun fängt aber die wahre Sittlichkeit erst mit der sittlichen Autonomie an, und die heteronome Moral, wie wertvoll sie auch als Erziehungsmittel für Unmündige sein mag, wird zur unsittlichen Bekämpfung der wahren und alleinigen Sittlichkeit, wenn sie sich an deren Stelle setzt. Da nun aber der Theismus kein Moralprinzip über oder neben dem göttlichen Wesen dulden darf, so muss alle theistische Moral notwendig unsittlich wirken, insofern die Bildung schon bis dahin fortgeschritten ist, dass die für die sittliche Autonomie notwendige Reife des Geistes erlangt ist. Das moderne sittliche Bewusstsein ist sich nun aber darüber ganz klar, dass Handlungen, die nur gehorsame Ausführungen eines fremden Willens sind, niemals einen sittlichen Wert im eigentlichen Sinne beanspruchen können, vielmehr die moralische Bedeutsamkeit erst bei der selbstgesetzgebenden Selbstbestimmung anfängt.“[1])

Der Grundsatz der Selbstgesetzgebung oder Autonomie ist das Wahrzeichen der Kantschen Moral. Kant meint, der Mensch, als ein mit sittlicher Freiheit begabtes Wesen, sei zur Selbstgesetzgebung berufen und daher sei jedes andere Sittengesetz, woher es auch stammen mag, also auch das göttliche, mit der sittlichen Würde des Menschen unvereinbar. Das Geheimnis dieser Selbstgesetzgebung besteht darin, dass der Mensch mit dem sinnlichen Teile seiner Natur seinem vernünftigen Willen unterworfen ist. Das sittlich Gute hat seinen Sitz und Ursprung im Willen. Nun ist es ja ganz richtig, dass die persönliche Sittlichkeit im Willen

[1]) Ed. v. Hartmann, Selbstzersetzung des Christentums. Seite 29.

beruht, es ist aber ganz irrig, anzunehmen, dass der Wille sich nur dann sittlich betätigen könne, wenn er sich selbst Gesetz sei. Der Wille nämlich gibt sich nicht selbst Gesetze, sondern empfängt sie von der praktischen Vernunft. Um ihn gleichwohl als selbstgesetzgebend feststellen zu können, behauptet Kant, dass der Wille nichts anderes sei als die praktische Vernunft, mithin Gesetzgeber und Gesetzuntertan.[1]) Wo ist aber der Vernunftwille zu finden, der verpflichtende Kraft hat. Den göttlichen Willen lehnt Kant ab. Die menschlichen Einzelwillen kann er ebenfalls nicht meinen, da er doch gerade für diese ein allgemeingültiges Gesetz sucht, dem sie alle gehorchen sollen. Ist ein jeder sich selbst sittlicher Gesetzgeber, so gibt es für niemand ein Sittengesetz. Wer nämlich sich durch den eigenen Willen verpflichtet, tut es entweder freiwillig oder notwendig. Wenn freiwillig, so kann er jede Minute einen a n d e r e n Willen haben, wenn notwendig, dann muss wieder jemand da sein, der die Notwendigkeit geschaffen hat, und der Wille hört auf, autonom zu sein. Es bleibt also kein anderer Ausweg übrig, als den allgemeinen Menschheitswillen oder die Gattungsvernunft zum Gesetzgeber zu erheben. Dieser Wille hat aber ausserhalb der Gedankenwelt kein Dasein. Die Wirklichkeit kennt keinen anderen Willen als den persönlichen, den Willen Gottes und den der geschaffenen Persönlichkeit. Der allgemeine Menschheitswille hat wirkliches Sein nur im Einzelwillen. Dieser soll sich demnach zur Höhe der Allmenschheit emporschwingen und sich von diesem erhabenen Piedestal aus im Namen der ganzen Menschheit Gesetze geben, sich den „Kategorischen Imperativ der autonomen Vernunft“ ins Ohr rufen. In ihm würde er einen Willen ü b e r s i c h vernehmen, gegen den die Selbstgesetzgebung protestieren müsste. Schon an d i e s e m Einspruch scheitert die Kantische Begründung des Sittlichen. Kant selbst bekennt: „Die Frage also wie ein Kategorischer Imperativ möglich sei, kann zwar so weit beantwortet werden, als man dis Voraussetzung angeben kann, unter der er allein möglich ist, nämlich die Idee der Freiheit . . . ; aber wie diese Voraussetzung selbst möglich

---

[1]) Kant, Grundlegung zur Mataphysik der Sitten, (Hartensteinsche Ausgabe) S. 33.

sei, lässt sich durch keine menschliche Vernunft jemals einsehen. So begreifen wir zwar nicht die praktische, unbedingte Notwendigkeit des moralischen Imperativs, wir begreifen aber doch seine Unbegreiflichkeit.[1]) Kant weiss keine Antwort auf die beiden Grundfragen, woher die Würde des sittlich Guten? und woher die unbedingte Verpflichtung des sittlichen Gesetzes? Die eine wie die andere ist nur durch den Zusammenhang mit einem unendlichen Werte oder Gute begreiflich zu machen. Der Mensch ist aber ein endliches Wesen und seine Vernunft hat daher keinen Anspruch auf unbedingte Achtung und Unterwerfung.

Lazarus in seiner Ethik des Judentums sucht diesem Einwand in der Weise zu begegnen, dass er behauptet, die Sittengesetze würden von uns nicht darum befolgt, weil sie Gott geboten, sondern Gott hat sie geboten, weil sie Sittengesetze sind. Nach seiner Auffassung ist zwar Gott Gesetzgeber, aber nur in dem Sinne, dass er dem Menschen die Vernunft zur Leitung des Willens gegeben hat. Tatsächlich stellt der menschliche Geist, unabhängig von jeder äusseren Macht und von jedem fremden Einflusse, also völlig autonom, Sittengesetze auf.[2]) Lazarus verkennt ganz und gar die hohe Bedeutung der äusseren, in Buchstaben gekleideten Kundmachung und Niederschrift des Sittengesetzes, das allerlei Missverständnissen ausgesetzt bleibt, solange es dem Gewissen allein anvertraut bleibt. Der klügelnden, durch unlautere Einflüsse getrübten Vernunft gelang und gelingt es öfters, die innere Gottesstimme als eine rein menschliche Stimme zu missdeuten. Diesen Versuchen sollte auch das natürliche Sittengesetz für immer entzogen werden, darum wurde es offenbart. Der göttliche Wille war dem menschlichen Willen mit dem gebieterischen: „Ich bin Haschem, dein Gott — du sollst!“ gegenübergetreten. Niemand konnte sich fortan mehr einreden, in sittlichen Dingen auf die selbstherrliche Vernunft gestellt zu sein.

Lazarus weist vergeblich auf den Begriff לשמה hin, dass jede מצוה um ihret willen selbst beobachtet werden soll. Denn das

[1]) Das. S. 90. 93.

[2]) Lazarus, Die Ethik des Judentums I. Bd. S. 85, 103.

soll nur so viel heissen, dass jede מצוה wegen ihres eigenen unvergleichlichen Wertes unbedingt zu schätzen und mehr als alle zeitlichen Güter zu lieben sei, bedeutet aber nicht, dass „das Gesetz seine verpflichtende Kraft in sich selbst hat."[1])

Zudem leidet dieser Gedanke daran, dass er eine Instanz des Guten und Sittlichen konstatiert, die unabhängig von Gott existiert, nach der sich Gott richtet. Eine derartige Instanz des Sittlichen über Gott existiert aber nicht. Gott ist nicht nur Offenbarer der Sittlichkeit, sondern auch Urheber derselben. Sagen wir aber, dass das Gute etwas ist, was ohne den Willen Gottes ist und sogar für seinen Willen bestimmend war, dass das Gute Gott gewissermassen nur zur Sanktion vorgelegen hat, so könnte man ja das Gute üben, auch wenn man auf die Sanktion seitens der Gottheit verzichtet. Es gäbe also eine Sittlichkeit ohne Gott. Woher aber dann diese Sittlichkeit ihre verpflichtende Kraft herleiten sollte, ist ganz unerfindlich.[2])

Unabhängig im eigentlichen Begriffe heisst und ist die Moral die den Menschen selbst als Richtschur und Quelle des sittlich Guten gelten lässt. Und hierbei ist eine zweifache Auffassung möglich, entweder ist die menschliche Natur nur der nächste oder aber der alleinige Grund der sittlichen Verpflichtungen. In der religiös begründeten Sittenlehre kann nur die erstere Platz finden. Die Unabhängigkeit der Moral in diesem Sinne ist unabweislich, aber auch ausreichend. Sittliches Handeln ist freies Handeln, des Menschen eigenstes Tun, und das Sittengesetz muss den Willen binden und zugleich frei lassen. Es darf daher nicht den Anspruch erheben, den Menschen nur von aussen zu bestimmen oder ihm etwas aufzunötigen, was dessen Wesen fremd ist. Die sittliche Ordnung ist aber ein der menschlichen Natur innerliches und verwandtes Gesetz, trotzdem sie nur aus dem Willen Gottes abgeleitet werden kann. Ed. v. Hartmann meint zwar: „Der Versuch, durch Ausführung eines fremden Willens ein Handeln von objektiv sittlichem Werte zu erzielen, ist ebenso verkehrt wie

---

[1]) Das. S. 110.

[2]) Vgl. meine Schrift, Die ethischen Strömungen der Gegenwart und das Judentum. S. 26.

die Bemühung, durch das Essen eines andern fett zu werden. Wie nur das Selber-Essen fett machen kann. so kann nur die Selbstbestimmung des Willens nach den eigenen inneren Gesetzen in der dunklen Werkstatt der Seele sittlich machen.[1])

An diesem Vergleich ist nur die Binsenwahrheit zutreffend, dass man nicht durch fremdes, sondern bloss durch eigenes Wollen sittlich gut werden kann, er schlägt aber audrerseits seinen Urheber. Es ist wohl wahr, dass man nur durch Selbstessen fett werden kann, man kann aber durch Speisen satt und fett werden, die man nicht selbst gekocht hat. Man kann also auch selbst etwas wollen, selbst wenn das Gesetz nicht von dem Menschen lelbst stammt. Der Mensch bestimmt sich selbst, wenn er sich dem göttlichen Gesetze unterwirft. Der Mensch verehrt in Gott das höchste Wesen und in seinem Wollen sein höchstes Lebensgesetz. Nichts kann daher besser und vernünftiger sein, als ihm zu gehorchen. Denn er befiehlt das Höchstnaturgemässe, gebietet uns das zu sein, was wir uns selbst schuldig sind und das zu werden, was wir unserer natürlichen Anlage und Bestimmung gemäss werden können und sollen: die Entfaltung und Vollendung unseres gottähnlichen Geistes. Das im Gewissen sich offenbarende Gesetz Gottes ist uns so eigen ,wie unsere Natur selbst, das Abbild des Weltschöpfers kann nur als lebendiger Abdruck des Weltordners gedacht werden. Es ist eine Wahrheit ונפקחו עיניכם והייתם כאלקים יודעי טוב ורע dass, wenn unsere Augen sich öffnen, wir wie Gott Gutes und Böses erkennen. Nicht einmal die Körperwelt bewegt sich nach einer äusseren Regel, sondern nach einem ihr innewohnenden Gesetz, das zugleich im göttlichen Gesetze ruht. Noch inniger muss der Mensch an den schöpferischen Willen gebunden sein, ihn daher in seiner innersten Natur wohnend und wirkend finden. Es ist also insofern sich selbst Gesetz, als die sittliche Ordnung für ihn nicht, wie fälschlich unterstellt wird, eine äusserlich tote, wesensfremde, sondern eine lebendig ihm innewohnende und wesensverwandte Richtschnur ist. Daher pflegen wir von der Wirkung des Sittengesetzes zu sagen, „das ist meine Pflicht. Der Gläubige ist

[1]) Ed. v. Hartmann, Das sittliche Bewusstsein S. 89.

mit dem göttlichen Willen so geeint, dass er ihn nicht als eine lästige Fessel, sondern als den eigenen Willen empfindet und daher die Pflicht als eine Handlung höchster Freiwillidkeit vollbringt. Der Gotteswille ist ihm so ins Herz geschrieben, dass er die Seele seines eigenen Willens geworden ist.

רצון יראיו יעשה, sagt ein tiefsinniger Erklärer, Gott formt und gestaltet den Willen seiner Frommen, dass sie nichts anderes wollen als er, oder wie Rambam sagt, dass jede jüdische Seele so gestaltet ist, dass ihr die Vollbringung und Vollstreckung des göttlichen Gesetzes zur eigenen Natur geworden und jede Abweichung vom göttlichen Willen ihr als naturwidrig erscheint.

Im Gewissen fühlt sich die Seele an den Urgrund und das Endziel ihres Seins so fest gekettet, dass sie in ihm eine Selbstgesetzgebung, ein Selbstgericht und eine Selbstvergeltung vollzieht. Denn sie empfindet die Urteile und Befehle der Gottheit als Wirkungen der eigenen Wesensbestimmtheit. Das Gewissen ist uns ein lebendiges und starkes, durch keine Einwände zu entkräftendes Zeugnis dafür, dass wir unserer Natur und Endbestimmung nicht anders als durch den Gehorsam gegen Gott zu entsprechen vermögen, nur durch die Übereinstimmung mit seinem Willen unsere Menschenwürde behaupten, unser Daseinsziel erreichen und unsern Lebenswert sichern können. Es bezeugt nicht bloss dem Verstande, sondern auch dem Gemüte, dass das göttliche Gesetz der einzige Wegweiser zum Endziele und wahren Glücke ist. Man wird also der eigenen Natur nicht untreu oder fremd, sondern befindet sich im vollkommensten Einklange mit ihr, wenn man aus Ehrfurcht vor Gott oder aus Liebe zu ihm einen sittlichen Wandel führt. Bei der Erfüllung des göttlichen Willens kommen die Beweggründe der „selbständigen“ Moral: Vernünftigkeit, Selbstachtung, Selbstvervollkommnung, Gerechtigkeit, Billigkeit u. s. w. nicht weniger zur Geltung als bei der Beobachtung der Rechtsordnung. Dieser Umstand enthüllt auch das Geheimnis der Gewissensbisse, die in der religionslosen Ethik keine befriedigende Erklärung finden. Die Entzweiung mit Gott ist auch eine Selbstentzweiung, ist auch ein Frevel gegen sich selbst. Die verspätete und daher nutzlose Erkenntnis der

Torheit und Verblendung, in welche die Leidenschaft ihre Opfer verstrickt, reizt zum Selbsthasse. Die echte, erleuchtete Selbstliebe regt sich, dieser Hass entspringt aus dem Jammer des besseren Selbst über die ihm zugefügte Entwürdigung.

Durchaus grundlos ist die gern erhobene Anklage, das sittliche Gute werde durch die religiöse Begründung seines inneren Wertes beraubt, es höre auf, in sich gut zu sein, und werde nur darum für gut gehalten, weil es von Gott geboten sei.[1])

Die innere Vortrefflichkeit des sittlich Guten kann nicht besser gewahrt bleiben, als wenn diese aus dem in sich guten Willen abgeleitet wird, und sie geht verloren, wenn es von ihm abgelöst wird. Wäre die menschliche Natur auf sich selbst gestellt, so könnte das sittlich Gute, obwohl es jedem Vergleich mit natürlichen Gütern entzogen sein will, keinen höheren Wert beanspruchen als sie selbst besitzt. Der göttliche Wille aber ist darum der Urmassstab und die Urquelle alles sittlich Guten in der geschaffenen Welt, weil er durch unendliche Weisheit und Heiligkeit geordnet, also notwendig und unwandelbar auf dasselbe gerichtet, mithin wesenhaft gut ist. Sobald wir erkennen, dass er etwas befiehlt, wissen wir, dass es gut ist. Es ist jedoch nicht darum gut, weil er etwa aus Willkür gebietet, sondern weil es in sich gut ist. Aber nicht wie Lazarus meint, dass das Gute von Gott befohlen wird, weil es gut ist und nicht darum gut ist, weil es Gott befohlen, denn dann wäre ja, wie schon ausgeführt, die sittliche Ordnung ein Gesetz für ihn, würde neben, oder sogar über ihm stehen, sondern das Gute ist eben ein Ausdruck seines heiligen Wesens, gleichsam der Pulsschlag seines Seins und wird von ihm gewollt, weil er sich selbst nicht untreu werden kann.

Durch Gott allein gewinnt die Sittlichkeit die Grundlage d. h. ihre verpflichtende Kraft und ihr oberstes Ziel, den sittlichen Endzweck, ohne dessen Kenntnis es keine Sittlichkeit geben kann. Gott als Schöpfer und Vater der Menschen dekretirt die Gesetze, die dem Menschen höchst naturgemäss sind, da ja Gott den Menschen erschaffen und er ihm doch gewiss keine Gesetze

[1]) Ed. v. Hartmann das. S. 86.

dekretirt, die seiner Natur zuwider wären. Schon die Tatsache, dass er unser aller Schöpfer ist und dass er uns alle gleichmässig erschaffen hat, führt die Verpflichtung herbei, uns ebenbürtige Wesen zu achten und zu lieben, da Gott unser aller Vater ist, sind wir ja Brüder, aber auch nur dann sind wir Brüder. Aus dieser Erkenntnis fliesst die Pflicht, alle Handlungen zu unterlassen, die ein Zusammenleben mit uns ebenbürtigen Wesen zur Unmöglichkeit machen würden. Und nur er, deren dlos und zeitlos ist, kann uns sittliche Ziele setzen, er allein kann uns sagen, was wir zu tun haben, um diese Zwecke zu fördern. Und warum es unsittlich sein soll, uns über die Sittlichkeit von dem belehren zu lassen, der allein uns und unser Wesen, der allein die Welt und die Zwecke kennt, für die er die Welt erschaffen und der daher nur allein wissen kann, in welcher Weise diese Weltzwecke gefördert werden, wird jedem unerfindlich bleiben, der sich nicht aus purem Trotz jeder religiös begründeten Moral verschliessen will. — — — —

Dem entschiedensten Wortführer der autonomen Moral, Ed. v. H a r t m a n n, ist übrigens auch das Malheur passiert, dass seine Sittenlehre in ihren Konsequenzen auch heteronom ist. Nach Hartmann ist die Erlösung Gottes, was für ihn das u n b e w u s s t e A l l e i n s bedeutet, der höchste Weltzweck. Wir alle sind mit dem unbewussten Alleinen wesensgemein. Abgesehen nun davon, dass Wesenseinheit zwischen dem notwendigen, unendlichen göttlichen Sein und dem bedingten endlichen menschlichen Sein unmöglich ist, raubt ihr diese Wesensgemeinschaft jede Verpflichtung und Verantwortung. Denn wer sich wesenseins weiss mit dem Göttlichen, ist sich selbst Zweck und Gesetz und überdies nur eine Erscheinung der göttlichen Wesenheit, die unmittelbare Trägerin und Urheberin aller seiner Handlungen, der guten wie der schlechten, ist. Gegen einen Gott, der ich selbst bin, kann ich keine Verpflichtung haben — und doch ist nach Hartmann die Erlösung dieses Gottes von seinem Leide durch die Menschen höchster Zweck, und wollte ich gleichwohl eine solche Verpflichtung anerkennen, so wäre ich an einen fremden Willen gebunden, was nach Hartmann die Selbständigkeit des Sittlichen

aufhebt. Es bleibt eine Wahrheit: Die Welt hat Gott dem Menschen gegeben, aber er selbst gehört Gott und dies ist allein sein Ruhm und seine Würde!

(Fortsetzung folgt.)



Das Jeschibah-Problem in Ungarn.

Von Rabbiner Ph. Fischer in Sárospatak.

VII. (Fortsetzung.)

Die ישיבות in Ungarn.

Die Entstehungs- und Entwickelungsgeschichte der ישיבות in Ungarn verlief ähnlich wie in den andern Ländern. Ihre Blütezeit fällt in das Zeitalter des בעל חתם סופר und in das unmittelbar hierauf folgende. Es ist schwer, ein genau entsprechendes Bild von dem beispiellos regen ישיבה-Leben jener Blüteperiode im ungarischen Israel zu geben. Hunderte, ja tausende von Schülern scharten sich um R. Moscheh Sofer und andere hervorragende Zeitgenossen, wie z. B. R. Koppel Charif in Werbau, R. Moscheh Münz in Altofen, R. Hirsch Charif in Bonyhád, später in Ungvár, zuletzt in Altofen usw. Im hierauf folgenden Zeitalter waren grosse, von Tausenden besuchte ישיבות unter der Leitung von R. Samuel B. Sofer in Pressburg, R. Meir Eisenstädter, R. Menachem Eisenstädter, R. Chajim Hirsch Manheimer in Ungvar, R. Juda Aszod in D.Szerdahely, R. Joel Ungar in Paks, R. Isak Landesberger in Grosswardein, R. Chajim Szofer in Munkács, R. Moscheh Schück in Huszt, R. Jirmija Löw in Ujhely usw. (Von der Jeschibah Dr. Hildesheimers in Eisenstadt gedenken wir später in einem anderen Zusammenhang zu reden.) Es war fast keine Gemeinde in Ungarn, wo nicht eine grössere oder kleinere ישיבה gewesen wäre. Im Israelit vom Jahre 1865, Seite 83 bemerkt Dr. J. Hildesheimer in dem Aufsatze „Noch einmal über die Jeschibah-Ange-

legenheit", dass einige von ihm früher specialisirten Gemeinden mit ca. 900, Mitgliedern ca. 1200, Jeschibah-Bachurim beherbergten.

Was die Existenzmittel der Jeschibahjünger betraf, so waren die ärmeren auf die sogenannten „Kosttage" und kleinere wöchentliche oder monatliche Unterstützungen seitens Einzelner angewiesen; auch waren und sind in grössen ישיבות sogenannte חברות מזונות vorhanden, deren Einkünfte aus allmonatlichen oder halbjährlichen Sammlungen bei den jüdischen Bewohnern des Jeschibahortes und des Umkreises stammen, und die Beiträge zu den Erhaltungskosten der Jeschibahjünger gewähren.

Was die Organisation der ungarischen ישיבות betrifft, so waren und sind dieselben nirgends zu selbständigen Anstalten ausgebaut worden, wie z. B. diejenigen in Woloschin und andere ישיבות in Russland. Fast überall lag die Leitung und der Unterricht der ישיבה ausschliesslich in der Hand des Ortsrabbiners, nur hie und da beteiligte sich auch ein דיין an dem Unterrichte, häufig aber, und namentlich bei älteren רבנים kam und kommt es vor, dass sie einen Teil des Unterrichts ihren für den Rabbinerberuf sich vorbereitenden Söhnen oder Schwiegersöhnen überliessen. In der Stoffauswahl herrschte und herrscht kein bestimmtes Prinzip. Jeder ישיבה-Leiter verfährt hierbei nach eigenem Ermessen. Inbezug auf die Lehrmethode bildete sich allmählich der Usus aus, dass man als sogenannten שעור עיון eine sogenannte סוגיא oder הלכה תוספת, d. i. das Studium einer zusammenhängenden talmudischen Materie in allen ihren Verzweigungen und Zusammenhängen bestimmt, während als sogen. שעור־טפל eine מסכת fortlaufend gelernt wird. Ausserdem pflegt man in manchen ישיבות auch fortlaufend aus den פוסקים, hauptsächlich die ersten ק׳ סימנים im Jore Dea vorzutragen. Nur vereinzelt kam es vor, dass in den ישיבות auch תנ״ך vorgetragen wurde.[1])

Bis zum heutigen Tage haben sich in Ungarn grössere und kleinere ישיבות erhalten. Aber ihre Blüteperiode ist leider längst

[1]) Unseres Wissens geschah dies ausser in der Jeschibah Dr. Hildesheimers in Eisenstadt nur noch in Gross-Tapolcsány, wo der selige Rabbiner K. Schlesinger, Verf. des תורת בר נש, auch תנ״ך vortrug.

vorbei. Seit Jahrzehnten schon wird über den Niedergang und Verfall dieser hochwichtigen Institution geklagt. Seit vielen Jahrzehnten schon wird das ישיבה-Wesen von allen Klardenkenden als ein zur Lösung drängendes Problem empfunden. Man könnte eine eigene Monographie über all die in dieser Angelegenheit in der Presse erschienenen verschiedenartigen Vorschläge und Ausführungen schreiben.

Die Ursachen des Niederganges der ישיבות in Ungarn sind grossenteils dieselben wie in den übrigen Ländern. Die ungarischen ישיבות gehen zurück, weil auch hierzulande die Erwerbsmöglichkeiten immer schwerer werden nnd die Eltern, selbst die frömmeren, die ישיבה immer mehr und mehr als eine Anstalt zu betrachten sich gewöhnen, in der für die Ertüchtigung der Jugend für den auch hierzulande immer schwerer werdenden Existenzkampf nicht Sorge getragen wird; daher führen selbst frömmere Eltern ihre Söhne immer mehr und mehr solchen Anstalten zu, wo dieselben für einen praktischen Lebensberuf vorgebildet werden. Nur dass die Frömmeren sich bemühen, ihre Söhne hierbei noch einigermassen jüdisch-religiös zu erziehen und denselben privatim etwas Thoraunterricht angedeihen zu lassen, aber leider äusserst selten mit Erfolg, während die laxeren Elemente, darunter auch Hunderte, ja Tausende solcher, die selber noch in ישיבות erzogen worden sind, dem verführerischen Zauberworte von den veränderten Zeitumständen die ganze jüdische Erziehung ihrer Kinder ohne weiteres preisgeben. Selbst die optimistische Betrachtungsweise des Aufsatzes „Das Ostjuden-Problem“[1]) muss es eingestehen: „Es ist bei uns ein wenig anders geworden. Die sozialen Verhältnisse haben sich geändert. Und wenn man früher wirklich sich sagen konnte, dass man sich um den Lebensberuf nicht allzusehr zu kümmern braucht, denn es wird schon irgendwie gehen, so hat dies durch die Wandlung, die einerseits das soziale Leben der nichtjüdischen Welt erfahren, anderseits durch verschiedene gesetzgeberische Massnahmen eine wesentliche Einschränkung erfahren. Verschiedene Berufe, die früher ganz in jüdischen Händen waren und die man

---

[1]) In den jüdischen Monatsheften, III, S. 251.

über Nacht erlernen konnte, sind in die Hände von Nichtjuden geraten. Der typische jüdische Dorfwirtshäuser verschwindet nach und nach ganz. Das commerzielle Leben, das bis vor ganz kurzer Zeit bei uns sich in ganz primitiven Formen bewegte, stellt heute schon viel höhere Ansprüche an den Kaufmann. Und es ist ja unverkennbar, dass eine Wandlung sich vollzogen hat."

Mit karen Worten: Der Umstand, dass die für die zukünftige Existenz ihrer Kinder fürsorgenden Eltern in dem ישיבה-Besuche ihrer Söhne keine Vorbereitung für einen praktischen Lebensberuf ihrer Söhne erblicken, ist der erste hauptsächliche Grund, dass die grosse Masse ihre Söhne dem ישיבה-Besuche entzieht. Und selbst unter den frömmeren Elementen sind die Zustände in dieser Beziehung schon äusserst bedenklich geworden, wie jeder Eingeweihte weiss. Von denjenigen, die nur eine materiell und gesellschaftlich glänzende Laufbahn, wie z. B. die eines Arztes, Advokaten, Staatsbeamten, als einzig würdigen Lebensberuf ihrer Kinder betrachten, obwohl sie ganz gut wissen, dass eine derartige Laufbahn hier in Ungarn leider nur in den allerseltensten Fällen mit einer echtjüdischen Lebensweise vereinigt wird, die also im vorhinein um eine echtjüdische Zukunft ihrer Kinder nicht besorgt sind, die der Fluch ולא נין ולא נכד לו בעמו kalt bis ans Herz lässt, die aber dabei noch den Anspruch erheben, für ihre eigene Person als Volljuden, als Orthodoxe par excellence, ja sogar noch als צורבי מרבנן anerkannt zu werden, als wäre es mit den Lebensmaximen eines Volljuden vereinbar, die Zukunft der eigenen Nachkommen dem religiösen Nihilismus preiszugeben, — von solchen Eltern wollen wir überhaupt schweigen. Aber es giebt auch zahllose jüdisch-gesinnte Eltern, darunter auch viele, die selber in ihrer Jugendzeit eine ישיבה besuchten, die mit ihren Kindern nicht so hoch hinaus wollen, die sich mit einem ganz bescheidenen bürgerlichen Beruf ihrer Kinder zufrieden geben möchten, die aber — da sie nicht einmal die Vorbereitung ihrer Söhne für den bescheidensten bürgerlichen Beruf im Jeschibahbesuche erblicken können, — nicht den Opfermut haben, dennoch ihre Söhne die ישיבות besuchen zu lassen, sondern dieselben schon frühzeitig in einem Geschäfte oder bei einem Handwerker unterbringen, wo es leider gar häufig

nicht bloss um die תורה, sondern auch um die ganze יראה geschehen ist!

Aber noch eine andere materielle Ursache spielt hier mit אם אין קמח אין תורה „Ohne Brot keine Thora!" lautet ein Väterausspruch, dessen Nichtbeherzigung einer der Hauptgründe für die Verödung der ישיבות in Ungarn ist.

Im Jahre 1865 befanden sich die ישיבות in Ungarn noch in ihrer Blüteperiode; es war fast keine jüdische Gemeinde, wo keine grössere oder kleinere ישיבה war. Tausende von Talmudjüngern waren damals ie den grossen ישיבות zu Pressburg, Eisenstadt, Huszt, Kleinwardein, Grosswardein etc. anzutreffen, und doch schrieb damals Dr. Hildesheimer die folgenden Worte nieder: „So übersprudelnd dies[1]) nun aber erscheint, so imposant und achtunggebietend nach innen und aussen, so sehr auch für die Zukunft über jeden Zweifel beruhigend; so wenig entspricht dieses faktische Ergebnis dem innerhalb der Verhältnisse möglichen . . , . so wenig kann auch hierin das „Sichgehenlassen" den Eingeweihten für kommende Zeiten beruhigen. Der . . . . status quo einerseits des Bestandes, anderseits der Art des Bestandes enthält nämlich . . . . bei der jetzigen Zeitlage und bei dem Minimum von Idealismus, welches heutzutage vorausgesetzt werden darf, durchaus keine Bürgschaft für kommende Zeiten, durchaus keine Garantie, dass dieses wichtigste aller Institute auch künftig selbst nur in gleicher Weise, wie bisher, vertreten sein, geschweige denn erweitert und gehoben werden könnte. Die Jeschiboth nämlich, wenigstens die namhafteren, stammen mehr oder weniger, aus alter Zeit, d. h. haben ein Alter von mindestens 2—3 Generationen . . . . Dass aber jene Generationen im Ganzen und Grossen, wie im Einzelnsten und Besondersten, eine ganz andere Anschauung von der jüdischen Pflicht hatten, als die unsrige, liegt zu Tage. Angewendet auf unsere Frage, waltet zwischen jener und unserer der wesentliche Unterschied ob, dass damals seitens der Mitglieder einer jeden Gemeinde, in der sich eine Jeschibah befand, das allgemein-jüdische Pflichtbewusstsein החזקת לומדי תורה ובחורי חמד weit mehr

[1]) Dies bezieht sich auf die früher angegebene grosse Zahl der Jeschibazöglinge.

zum Durchbruche gekommen war, seitens der Übrigen die Solidarität der Verpflichtung viel mehr zum allgemeinen Bewusstsein ward, und es wurde dadurch die Existenz der בחורים viel leichter ermöglicht. Wesentlich endlich trug die damals ganz unverhältnismässig leichtere Weise, sich mit einem Minimum zu erhalten, zur Möglichkeit so enorm grosser Jeschiboth, wie Prag, Altona, Fürth, Frankfurt etc. bei. Heute findet bei allem Diesem das gerade Gegenteil statt. Die eindringliche Mahnung unserer Weisen החזקת לומדי תורה als selbständige Seite unserer Wohltätigkeit anzuerkennen, ihr neben eigentlicher מצות צדקה ein besonderes Conto anzuweisen, predigt mehr und mehr tauben Ohren, und wird das Contingent derer leider immer kleiner, die dieser grossen Pflicht auch nur eine Parität neben den „Humanitätswerken" gegen die Gemeindearmen zuerkennen. Gemeinden, in denen keine Jeschibah existiert, halten sich von dieser Pflicht ganz dispensiert und fühlen sich nicht einmal verpflichtet, als solche die Unterstützung der dort zuständigen Bechurim auf den Ausgabeetat der Gemeinde, oder auch nur der Privatfamilien zu setzen. Und doch ist bekanntlich auch das dringendste Bedürfnis des Studierenden bei den bescheidensten Ansprüchen und der grössten Meisterschaft im Entbehren ausser allem Verhältnisse zu dem früheren Masstabe, doch ist Wohnungzins und die Ausfüllung aller übrigen Lücken, welche selbst den glücklichsten Jüngern, die sich alle Kosttage verschafft haben, noch übrig bleiben, bei den gewiss mehr als um das dreifache gesteigerten Ansprüchen der Wohnungsgeber, Proffessionisten etc. heute namhafter, als früher vielleicht der Bedarf des „reichen" Bachurs war." (Israelit, 1865, S. 84.)

(Fortsetzung folgt.)



דרש טוב לעמו

JUEDISCHE MONATSHEFTE

herausgegeben von Rabbiner Dr. P. Kohn, Ansbach,
unter Mitwirkung von Rabbiner Dr. Salomon Breuer, Frankfurt a. M.

Jahrgang 6. **Heft 9 u. 10.**

הערה בסוגי׳ השוחט בשבת וביוה״כ.

במסכת חולין דף י״ד.

הנה ידוע שיטת הרמב״ם בפירוש המשניות דמתניתין איירי בשוחט בשוגג אבל במזיד כיון שהתחיל העור או קצת סימנים הוי מומר לחלל שבת וגמר שחיטתו הוי שחיטת מומר ואסורה יעו״ש והקשו עליו כל גדולי האהרונים כמה קושיות והיותר חמורה מהם היא הקושיא שהקשה הפלתי בסימן י״ג מה פריך הגמרא במס׳ ב״ק ע״א בדרך כלל בשלמא ע״ז וכו׳ אלא שבת שחיטה ראויה היא דתנן השוחט בשבת וכו׳ הלא במזיד שחיטה שאינה ראויה היא וביותר תמוה מה משני הגמרא דסבירא ליה כר׳ יוחנן הסנדלר הא ר׳ יוחנן הסנדלר איירי רק במזיד ובמזיד הוי שחיטת מומר והיא נבילה וגם ר׳ מאיר מודה דשחיטה שאינו ראויה היא והיא קושיא חמורה מאד ובפלתי נדחק מאד בתרוצים יעוש״ה ולענ״ד נראה לי לישב דלר׳ יוחנן לשיטתו פריך ומשני הגמ׳ שפיר דהנה הר״ן בחדושיו במס׳ חולין חולק על הרמב״ם הנ״ל דסבירא ליה דגם במזיד השוחט בשבת וביוה״כ שחיטתו כשירה דבתחלת שחיטה הוה מקלקל עיי״ש ושמעתי מכבוד אאזמ״ו הגאון זצ״ל ששמע מפי רבו הגאון מהר״ם בנעט זצ״ל דמדברי הר״ן ראיה דמומר לחלל שבת באיסור דרבנן לא הוי מומר לכל התורה כולה ופליגי בזה בספר פרי״ח ובית הלל דהא כל המקלקלים פטורים אבל אסורין וא״כ סוף סוף הוי בתחלת שחיטה מומר להלל שבת באיסור דרבנן אע״כ באיסור דרבנן לא הוי מומר לכל התורה כולה עד כאן שמעתי ודפה״ח והנה לפי זה מוכח מדברי הרמב״ם איפכא דגם באיסור דרבנן הוי

מומר לכל התורה כולה ואומר אני דגם מדברי הרמב"ם לא מוכח מידי ואדרבא נ"ל דגם הוא מודה דבאיסור דרבנן הוי מומר לכל התורה כולה דאיתא במסכת שבת דף קי"ד ע"ב אמר ר' זירא אמר ר' הונא וכו' יוה"כ שחל להיות בשבת אסור בקניבת ירק וכו' אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן יוה"כ שחל להיות בשבת מותר בקניבת ירק וכו' עד לעבור עליו בעשה ול"ת עש"ה בפירש"י דמחלק בטוב טעם בין שבת ליוה"כ דבשבת קאי עשה דשבתון אשבותין מה שאין כן ביוה"כ דקאי שבתון על ענוי יצא לנו מזו הסוגי' שני דינים מחודשים: א' דלרב הונא כל איסורי דרבנן דשבת הוי בעשה דשבתון מה שאין כן לר' יוחנן וע"ש בהגהות מהר"צ חיות שהאריך בזה בדברים עתיקים וגם עיין בשו"ת חתם סופר חלק שישי. ב' דגם לרב הונא רק בשבת הוי כל איסורי דרבנן בעשה דשבתון אבל לא ביוה"כ. — והנה הרמב"ם פ"א משביתת עשור הל' ג' פסק בהדיא כרב הונא דלא כר' יוחנן ע"ש בנושאי כליו ומעתה דברי הרמב"ם בפירוש המשניות ברורים דאף דכל המקלקלים פטורים מ"מ אסורים מטעם שבות וגם שבות אסור מן התורה בעשה. ונ"מ בשחט ביוה"כ גם הרמב"ם מודה דשחיטה כשרה אף במזיד דביוה"כ הוי רק מומר לחלל שבת באיסור דרבנן וכד דייקת דברי הרמב"ם תמצא שבכל אריכת דבריו לא הזכיר מיום כפורים כלל רק משחיטת שבת אף דמתניתין מיירי בשוחט בשבת וביוה"כ ואף דמומר לחלל יוה"כ נמי הוי מומר לכל התורה כולה כדאיתא בש"ע אה"ע בסי' קכ"ג גבי גט שנכתב בזדון ביום הכפורים זה ברור ומעתה מיושב הדק היטב קושיא חמורה של פלתי הנ"ל דלרמב"ם לשיטתו דפסק כרב הונא שפיר הוי שוחט בשבת במזיד שחיטת מומר והוי נבילה אבל שם במסכת ב"ק פריך הגמרא שפיר לר' יוחנן לשיטתו דסבירא ליה דעשה דשבתון קאי על מלאכה דאורייתא דהוי בלאו ועשה ולשיטתו גם הרמב"ם מודה דשוחט בשבת אפילו במזיד הוי שחיטה כשרה רק מטעם דלר' יוחנן הסנדלר הוי מעשה שבת דאורייתא והוי שחיטה שאינו ראויה לר' שמעון ומשני הגמ' שפיר דר' יוחנן לשיטתו ודוק היטב כי נכון הוא מאד רק כל זה ניחא לר' יוחנן לשיטתו אבל לרמב"ם לשיטתו דסבירא ליה כרב הונא איך נתיישב הברייתא אף אם מיירי בטובח על ידי אחר ונ"ל לע"ד אדרבא דלשיטת הרמב"ם לא לבד הברייתא אף המתניתין מצינו לאוקמא בטובח על ידי אחר ותו אין אנו צריכין לדחוקי דמתניתין אתיא כר' מאיר דלא קיימא לן כותיה.

פפד"מ בחודש אלול תרע"ט לפ"ק.

הק' **שלמה זלמן ברייער**
שומר משמרת הקודש פה הנ"ל.

Zum Jahreswechsel.

Das verflossene Jahr hat eine geschichtliche Katastrophe heranreifen sehen, deren Größe von keiner Katastrophe der Vergangenheit übertroffen wird. Wie wir in unserer Jugend mit fassungslosem Staunen vor dem Sturz der Weltreiche, vor des Korsen Untergang standen, so wird es unseren Nachfahren ergehen, wenn die ungeheuere Kunde an ihr Ohr dringt, daß das Deutsche Volk nach Siegen ohnegleichen, nach Erfolgen, die wie ein Märchen klingen, schließlich bis zur vollendeten Machtlosigkeit zusammengebrochen ist und den harten Friedensspruch argwöhnischer Gegner über sich hat entscheiden lassen müssen.

Unter der Wucht dieser Katastrophe ist der stolze Bau des deutschen Kaiserreichs geborsten. Mühsam kämpft der neue deutsche Freistaat um sein Dasein und niemand kennt das Schicksal seiner nächsten Zukunft.

Friede ist wieder eingekehrt. Aber in den Gemütern ist nicht Friede. Der Weltkrieg ist durch keinen Frieden wirklich abzuschließen. Gleich einer finsteren Wolke wird er die nächsten Jahrzehnte noch beschatten, und vielleicht wird die künftige Generation erst in der Lage sein, Soll und Haben des Weltkriegs endgültig zu buchen.

Die Welt ist aus den Fugen. Gottes Schofar hallt noch immer in den Lüften. Wer kann wissen, wohin das Antlitz des Gottes der Geschichte schaut. —

Groß wie das Meer ist nicht nur der Bruch des deutschen Volks. Zitternd steht auch das jüdische Volk vor einem jähen Abgrund.

Solche Zeiten waren dem jüdischen Volk noch nicht gewesen, seit Rom ihm seinen Staat zerbrach.

Wo ist heute das Band, von dem man sagen könnte, daß es ein zukunftfrohes jüdisches Leben größeren Umfangs aufweist!

Der Weltkrieg hat das Ostjudentum in den geschichtlichen Strudel hineingerissen. Die Lehrstätten sind verweist, die großen Rabbiner versprengt, und Mord und Totschlag bedroht tagtäglich das nackte Leben von Tausenden.

Das ungarische Judentum, auf das wir voll Stolz und Zuversicht zu schauen gewohnt waren, das uns das sicherste Bollwerk prinzipienhafter Gesetzestreue schien, ist völlig auseinander gerissen. Rumänien, der traditionelle Judenfeind, die Tschecho-Slowakei, vielleicht auch Deutsch-Österreich, teilen sich in die Beute. Wer wagt die Folgen der politischen Umwälzung heute schon abzumessen!

Soll die Hilfe von Palästina kommen?

Die Hoffnungen, mit denen der Zionismus leichtfertig unsere Brüder im Osten erfüllt hat, scheinen sich nicht zu erfüllen. Einstweilen beschränken sich die zionistischen Herren, ihre Macht in Palästina die — Juden spüren zu lassen. Trübe Nachrichten sind aus Palästina an uns gelangt. Schreie um Hilfe gegen die — zionistischen Brüder. — —

Uns kann Gott nur helfen. —

Möge Gott in diesen Schicksalszeiten seinem Volke die Führer erhalten, Jisraels Thoraweisen vor allem, daß sie uns den Weg zeigen, den uns die Thora gebietet.

Denn nur die Thora verbürgt noch heute das Leben unseres Volkes.

Möge Gott seinem Volke die Kraft geben, mitten im tobenden Haß der Völker die Liebe Gottes zu pflegen. Denn nur in der Liebe Gottes findet unser armes Volk den Frieden.

Arm wie noch nie steht unser Volk am Ende des Jahres vor Gott.

Unser Volk hat keinen Annehmer auf Erden.

Gott Jisraels schütze Gottes Jisrael. — — —



Künftigen Welten entgegen.

Welten sind vor unseren Augen zusammengebrochen. Auch der bescheidenste Ausblick in eine lichte Zukunft ist uns verschlossen. In gesteigerter Eindringlichkeit erhebt sich der Ruf nach Besinnung, nach Lebensklarheit. Nur der Leichtsinnige und Erbärmliche sucht in Rausch und Taumel Befriedigung, vielleicht auch nur Vergessen. Wer nicht untergehen will in Trostlosigkeit und Verzweiflung, ringe nach innerer Klarheit und Festigkeit und werde sich bewußt, was ihm an ewigen Lebenswerten geblieben, und welchen ewigen Aufgaben mehr denn je seine ganze Kraft, sein ganzes Leben geweiht sein müsse. Und an sein Ohr dringt Gottes Schofar.

Inmitten der in Trümmern, in Nacht und Öde liegenden Welt gilt's den Boden zu entdecken, auf den wir uns stellen müssen, den Weg zu finden, den wir beschreiten müssen, um zum Leben zu gelangen.

Brechen wir mit der täuschenden Phrase, mit dem blendenden Schein, und vor uns liegt die große, ewig herrliche Aufgabe: Gott wartet auf uns, daß wir Ihm seine Welt erbauen!

Damals war's: inmitten ägyptischer Nacht, da hat Gott uns zu seinem Volk, d. h. zu Trägern, zu Vollbringern seines Willens erkoren. Seine von Ihm gewollte Welt soll ihrer Vollendung entgegen gehen über alle Entartung und Entfremdung, über allen Jammer hinweg. Gott verbürgt uns das Gelingen. Er ist אהיה. Er ist מהוה עולמות, Er führt Welten ihrer Vollendung entgegen. In Seinen Dienst sind wir berufen.

Seht, so sprach Seine Wahrheit zu uns: זה שמי לעלם die in aller Verborgenheit unaufhaltsam wirkende Kraft, die sich Welten erschafft, auch wenn verheerende Fluten Welten zerstören. Ihrer Führung vertrauet euch an, in ihren Dienst stellet eure Kraft. Seid בני עולם הבא Söhne dieser zukünftigen

Welt, einer Weltgestaltung, die nach Gottes Willen zur Wahrheit werden soll, zu deren Herbeiführung Gott mit seinem Schofar euch ruft.

Es ist das Ziel, für das das Gotteswort der Thora zur Erde gelangt: eine Welt der Gottesherrschaft, des Gottesrechts, des Gottesfriedens.

Die Welt harrt ihres Erlösers, wie auch wir den Erlöser ersehnen. Moschiach wird uns erlösen, er wird eine Welt vom Jammer befreien. Die Welt, wie sie einst Moschiach heraufführt, ist das Olam habo, für die eure Kraft, euer Leben sich einsetzen soll.

Ihr sollt Moschiach herbeiführen, ein jeder von euch schenke der Welt den Moschiach! Nichts geringeres fordert das Leben von euch. Dieses Ziel schaue unverwandt euer Auge. Die Thora hat eueren Blick geschärft, und alle Worte der Propheten haben diese Welt euch enthüllt. אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד Menschenherrschaft schwindet, und die Gottesherrschaft wird zur Wahrheit. Das ist alles. Aber alle Seligkeit und alles Paradiesesglück ist mit dieser einen Tatsache gegeben.

Ihr sollt und könnt Anteil haben an diesem Olam habo כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, und die Erde, die dann aus dem Chaos emportaucht, ist euere Erde, ihr habt sie erschaffen, habt sie mit eurer Kraft aus dem Flutengrab der Entseelung gehoben. Denn „die zu Gott hinstreben, denen wird die Erde zum Erbe – deren Erbe ist die künftige Welt" (Ps. 37).

Weiht dem Schabbos euere Kraft, bereitet ihm die Stätte, und die Welt der Gottesherrschaft muß kommen. Gott trägt euch über alle irdische Hinfälligkeit und alles Leid einer trostlosen Gegenwart hinweg, sättigt euch mit der Tage Dauer und gewährt euch den Anblick Seiner Hilfe (Ps. 91).

Singt dem Schabbos das Lied eueres Lebens, unentwegt und unbeirrt von allem, was Frevel und Bosheit euch in den Weg auch stellt, dem Schabbos euer Lied für die „Länge der Tage", und die einst kommenden Tage sind euere Tage. Ihr habt das Licht gesät, das unscheinbar und un-

beachtet sich hindurchringt im Kampf mit der Nacht. Und herrlich geht einst die Saat auf. Lockt euch nicht ein solches Leben, birgt es nicht ewige Freude? „Gesätes Licht ist des Gerechten, und derer, die geraden Herzens sind, ist Freude“ (Ps. 97) —

Erbauet dem Schabbos euere Häuser, der Verwirklichung des Gotteswillens diene eure Kraft, und ihr sehet die Saat und schauet leuchtenden Auges die Welt (Jes. 53, 10), die, durch euch begründet, heraufzieht.

Dort ächzt wehgepeinigt eine Menschheit, von nächtlichen Schauern geschüttelt, starren wüste Trümmer neben unwegsamen Straßen empor, euch aber strahlet das Licht mitten im Finstern, Gott führt euch und sättigt mit Wonne eure Seele und stärkt euer Gebein. Denn ewige Trümmer, ihr baut sie auf, Grundlage für künftige Geschlechter, ihr habt sie gelegt. Habt Niedergerissenes wieder aufgebaut und Wege zum friedlichen Weilen auf Erden gewiesen (Jes. 58), habt Olam habo auf Erden gepflanzt —

Und fragt nicht, wie klein euer Gefolge, wie gering auch scheinbar der Erfolg, wie fern auch immer die Erfüllung. Gott ruft, sein Schofar ruft, und ihr vertrauet seinem Rufe.

Wessen Ohr sich dem Gottesschofar erschlossen, weiß fortan, für welches Ziel sich sein Leben einzusetzen hat, um aus flüchtiger Hinfälligkeit zur Ewigkeitsdauer sich zu erheben. Er wird pflanzen und bauen im Dienste des gottgewollten Weltenplanes, wird zittern vor dem Gedanken, daß vielleicht sein Leben vor Gottes Auge dem Verlöschen verfallen könne und sehnsüchtig aufhorchen, um die Wege zu erfahren, die von ihm eingeschlagen werden müssen, um wahres Leben zu gewinnen; wird sich herausreißen aus taumelnder Gedankenlosigkeit und genießendem Hindämmern und in ihrer Erbärmlichkeit werden ihm dastehen die Kreise, die im Rausche am Abgrund ihres Lebens dahintanzen und das einzige Lebensgut schnöde verkennen, das ihrem Leben Inhalt zu geben vermag.

Denn sein Ohr hat Gottes Schofar vernommen, und Entsetzen packt ihn, wenn er dem unheimlichen Worte in Gottes Schrift begegnet: כָּרֵת, wer die Mila verschmäht, den Schabbos verhöhnt, Jom Hakippurim nicht kennt, כָּרֵת vor allem, wo die Ehe nicht gottgewolltem Gesetz sich unterwirft, כרת, wer sein genießendes Leben nicht heiligt und sich gegen Gottes Heiligtum freventlich vergeht —

Er sollte göttlichen Warneruf verachten, der ihm aus Prophetenmund (Mal. 2) entgegentönt, und seine Kraft, die gottgeheiligte, in außerehelicher Entheiligung vergeuden*), hingehen und in Sinnentaumel zur Befriedigung einer gemeinen Lust das Göttlichste preisgeben und — כָּרֵת verfallen? Von Gottes Hand „entwurzelt", von seiner Schöpferhand herausgerissen und aus dem Leben gewiesen werden als unnützes, wertloses Glied, verlustig gehen des diesseitigen und jenseitigen Lebens, keine Zukunft haben hienieden und im Jenseits, nicht in Kindern fortleben und nicht des Lebens teilhaftig werden, das nach Abschluß der flüchtigen Erdentage unser harrt!

Er aber hat Gottes Schofar vernommen, und er hat ihn zu seinem Lebenshirten gerufen, und der führte ihn fortan durchs Leben an ruhevollen Gewässern vorbei und war bei ihm auch im totumschatteten Tale, und er brauchte nicht zu fürchten, denn Sein Stab und Seine Stütze trösteten ihn, und weil Gott ihn führte, war alles, was ihn im Leben heimsuchte, nur gut und lieb, und kehrt er einst heim, dann öffnet sich ihm Gottes Haus לאורך ימים für alle Dauer der Zeiten (Ps. 23) —

Endlos erstreckt sich vor ihm das Leben. Nirgends lauert der Tod. Gott ruft ihn ab von dem Posten, auf den er ihn gestellt, um an anderer Stelle vor Seinem Angesicht zu leben und, dem Erdenleid entrückt, der „Sättigung der Freuden" (Ps. 16) teilhaftig zu werden. Gottes Schofar geleitete ihn durchs Leben, Sein Schofar öffnet ihm die Pforten des Olam habo.

*) s. über dieses Thema unseren Aufsatz Jahrg. 2, Heft 4.

Tief verschlossen lebt aber noch ein drittes Olam habo als selige Gewißheit in unserem jüdischen Bewußtsein. Das Leben endet nicht mit diesen Erdentagen. Mit dem Tod löste sich nur das Band, das die göttliche Seele zur zeitweiligen Vereinigung mit dem irdischen Leib verband. Und diesen Leib übergebt ihr der Erde —

Seht, auch jene Stätte nennt das sinnige jüdische Wort „Haus des Lebens“. Denn die Trennung ist nur eine zeitweilige. Als heiliges Vermächtnis bewahren wir es unserem Bewußtsein מתים יחיה אל: die Toten erstehen einst zum Leben.

Ein Wunder? Jawohl, aber kein größeres als jedes andere, das nur deshalb kein Staunen euch mehr entringt, weil die Erfahrung es zur täglichen Erscheinung gestempelt. Und hättet ihr nimmer das Wachstum der Pflanze erlebt, und es spräche jemand zu euch: diesen Kern senk' ich in den Boden, daß er dort modere und faule, aber dann werde es sich mit einemmale regen und die toten Fesseln brechen und hervorstreben in jugendlicher Schöne — Ihr schütteltet zweifelnd das Haupt: ein Wunder, unmöglich! (s. תפארת ישראל, אור החיים)

Aber Ijob (K. 14) schaut's, und wonnige Gewißheit durchrieselt ihn: So hat der Baum noch Hoffnung — alterte auch in der Erde die Wurzel, stürbe im Staub auch sein Stamm, vom Duft des Wassers treibt es neue Blüten — und der Mensch stürbe — und erstünde nicht mehr, erwachte nicht mehr, ermunterte sich nimmer aus dem Schlafe wieder?

Gott hat von Anfang an den Tod nicht gewollt. Und Gott hat den Tod auf Erden nur gesandt, daß ihn Menschen überwinden. Gottes S c h o f a r kämpft wider den Tod und hilft Menschen, ihn zu besiegen. Ihr kanntet den Tod nicht im Leben, euch „tilgt Gott für immer den Tod“ (Jes. 25).

Folget nur Gottes Schofarruf durchs Leben und säet Olam habo auf Erden, dann mag eure Seele ruhig von eurem Körper sich scheiden, um dem Gottesruf ins Olam habo Folge zu leisten. Gottes S c h o f a r r u f dringt auch in den

Schoß der Erde, und hat einst Olam habo Gottes Herrschaft auf Erden den Thron bereitet, dann nahet der Augenblick, wo seines Schofars Weckruf auch die Gräber sprengt, daß die hingeschiedenen Staubesschläfer jauchzend erwachen (Jes. 26) und des Lichtes sich freuen, das sie mit ihrem Leben gesät und das nunmehr die letzten Schatten von der Erde verdrängt.

J. Br.



Die erste Revolution.

Die erste Revolution, von der uns die Bibel berichtet, ist von Korach ausgegangen. Diese erste Revolution ist typisch für alle folgenden geblieben, sowohl was Psychologie als auch was Technik der Revolution betrifft. Und zwar sehen die Weisen des Midrasch in dem als rätselhaft bekannten einen kleinen Wörtchen ויקח, mit welchem die biblische Erzählung der Korach-Revolution beginnt, alles enthalten, was für das Verständnis dieser und — wir dürfen heute unter dem Eindruck unserer Erlebnisse hinzufügen — aller folgenden Revolutionen erforderlich ist. Wer Korach kennt, kennt den Urtyp des Rebellen, der sich — ובנ קרח לא מתן — in den Nachfolgern nur wiederholt. Wir wollen uns einmal unter Führung der Weisen in Korachs, des Rebellen, Seele vertiefen.

Das Motiv seiner Auflehnung gegen Moses' und Aharons Autorität von Gottes Gnaden war persönlicher Ehrgeiz, den er gar trefflich durch ein demokratisches Mäntelchen zu verhüllen wußte. Er sprach von den Rechten des Volkes und der Gleichheit Aller und fühlte sich dabei innerlichst doch nur von einem heftigen Drange seiner eigenen Persönlichkeit

zur Höhe, zum Glanze, zu Ehre und Ruhm getrieben. Er glich darin ganz dem Rebellen Absalom, dessen Ehrgeiz heißer brannte als seine Kindesliebe und dessen innere Ähnlichkeit mit Korach die heilige Schrift dadurch anzudeuten scheint, daß ebenso wie es bei Korach heißt: ויקח קרח, so auch von Absalom (Sam. II. 18, 18) ganz ähnlich berichtet wird: ואבשלם לקח ויצב לו בחייו את מצבת וגו'. (Vgl. Komm. zu ויקח קרח) In beiden Fällen war das innere Motiv das gleiche. Dort לקח, hier ויקח. Eine Anmaßung, die vor nichts zurückschreckt, die nur „nehmen", aber nichts geben will, die sich wohl äusserlich in der Pose des Gebenden, Volksbeglükkenden und Weltbefreienden gefällt, innerlich aber auch dann und dort, wann und wo sie zu geben scheint, immer nur nimmt; diese Anmaßung war die Triebfeder ihres Handelns, dieser Ehrgeiz das Motiv ihres Wollens. Als Gebende traten Korach und Absalom auf, als Nehmende hat sie die heilige Schrift der Nachwelt überliefert.

Neben persönlichem Ehrgeiz war es ein leidenschaftlicher Haß auf Moses und Aharon, der in Korachs Seele glühte. ויקח קרח זש"ה אח נפשע מקרית עוז ומדינים כבריח ארמון „Streit unter Brüdern ist stärker als eine feste Mauer, und Zwistigkeiten unter ihnen sind wie eine verrammelte Burg." (Spr. 18, 19). Daß Korach wie Moses und Aharon dem Stamme Levi angehörte, dieser Umstand hat seinen Haß nicht gemildert, sondern im Gegenteil vertieft. Je näher sich Hassende stehen, umso glühender lodert ihr Haß. Bestätigt nicht auch der in unsern Tagen zum Austrag kommende leidenschaftliche Kampf zwischen Mehrheitssozialisten und Unabhängigen die Wahrheit des Mischleverses, daß Zwistigkeiten unter Brüdern einer verrammelten Festung gleichen?

Revolutionen kosten Geld. Wäre Korach nicht reich gewesen, dann wäre sein Aufstand nicht gefährlicher gewesen als der Dathans und Abirams, die schon in Ägypten Moses viel zu schaffen machten, ohne daß es ihnen gelungen wäre, Moses' Autorität ernstlich anzutasten. Die שני אנשים עברים נצים, von denen im 2. B. M. 2, 13 berichtet wird, daß

sich Moses in ihren Streit einmischte, was ihm so übel bekam, daß er nach Midjan fliehen mußte, diese beiden Männer, die Vorläufer Korachs, waren niemand anders als Dathan und Abiram. (S. Raschi das.) Sie konnten aber auf die Dauer Moses nicht gefährlich werden, weil sie arm waren. (Vgl. Raschi zu 2. B. M. 4, 19: כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך מי הם דתן ואבירם חיים היו אלא שירדו מנכסיהם והעני חשוב כמת) Korach aber war reich. Da mußte sich Moses vorsehen.

Korach war auch ein guter Redner. Hätte er nicht reden können, dann wäre es ihm wohl kaum gelungen, sich einen solch einflußreichen Anhang zu verschaffen, in dem die obersten Spitzen des Volkes vertreten waren. ויקח אין ויקח אלא משיכת דברים רכים שמשך כל גדולי ישראל והסנהדראות אחריו . . . . וכן הוא אומר קחו עמכם דברים וגו'. Seine Redekunst verschaffte ihm einen großen Vorzug vor Moses, der bekanntlich kein guter Redner war. Wie viel gibt doch dieser Gegensatz zwischen Moses und Korach zu denken! Gerade uns Menschen der Gegenwart, die gewohnt sind, die Größe eines Mannes nach der Beweglichkeit seiner — Schnauze einzuschätzen. Wie leicht fällt es auch heute noch einem beredten Korach, über einen rhetorisch unbegabten Moses den Sieg davonzutragen! Wer behält in einer öffentlichen Versammlung Recht? Nicht wer wirklich Recht hat, sondern wer am besten reden kann. Daher wird eine Gesundung des politischen Lebens — auch des jüdisch-politischen Lebens — nur möglich sein, wenn die Einsicht der Massen soweit fortgeschritten ist, daß sie die Neigung abtut, jedem gewandten Vereinsredner urteilslos auf den Leim zu gehen.

Was kann aber ein guter Redner ausrichten, wenn er nicht zugleich die nötige Frechheit besitzt, um seinen Worten die zur Massenwirkung erforderliche Schlagkraft zu verleihen? Korachs Frechheit stand hinter seiner Beredsamkeit nicht zurück. Wie frech wußte er über Zizis und Mesuso zu spotten! (S. Tanchuma z. St.) Seit jeher haben unsere Korachs die schmutzige Lauge ihres Spottes mit besonderer Vorliebe über die sogenannten Zeremonialgesetze ausgeschüttet.

Hier war ihnen der stumpfsinnige Massenbeifall gewiß. Hier konnten und können sie wohlfeilen Kaufs beim großen Publikum in den Geruch liberaler Aufgeklärtheit kommen. Und ist es ja so bequem, jüdische Einrichtungen zu verhöhnen, zu deren Verständnis es eben eines mehreren als billiger Eloquenz und auf Applaus spekulierender Spottlust bedarf.

Überhaupt betätigt sich jüdisches Rebellentum mit Vorliebe auf speziell religiösem Gebiet. ויקח קרח לקח טליתו „Korach nahm seinen Tallis." Ein ostjüdischer Erklärer meint, Korach habe, um Moses zu ärgern, sich von Moses' Gebetsversammlung losgesagt und zu diesem Behufe seinen Tallis aus Schul genommen, um zu Haus zu oren. Diese Erklärung ist vielleicht mehr witzig als richtig, sie stellt aber, was sicherlich richtig ist, eine Verbindung her zwischen den Synagogenrevolutiönchen, wie sie noch heute in jüdischen Gemeinden gang und gäbe sind, und der von Korach inaugurierten Revolution, die ja im Grunde auch nichts anders als eine empörende Verquickung kleinlicher Antipathien mit großen Sachlichkeiten war.

Es steht aber der Satz לקח טליתו im Tanchuma nicht allein, sondern es folgt ihm ein zweiter Satz nach: והלך ליטול עצה מאשתו. „Er ging hin, um sich mit seiner Frau zu beraten." Ohne das aus allen Revolutionen sattsam bekannte Cherchez la femme-Prinzip kann auch die Korach-Revolution nicht restlos psychologisch ergründet werden. Vielleicht wäre die ganze Korach-Revolution überhaupt nicht möglich gewesen, wenn im Gegensatz zu On, den nach der Überlieferung seine Gattin von weiterer Teilnahme an der Empörung, die er anfangs mitgemacht hatte, zurückhielt (vgl. Komm. Num. 16, 5), Korach, der Hetzer, nicht selber aufgehetzt worden wäre — von seiner Frau. Sicherlich kommen wir der Wahrheit nahe, wenn wir die Gattin Korachs mit den Weseszügen Isebels, der Gattin Achabs, ausstatten, auf die das Talmudwort (B. Mezia 59) gemünzt ist: כל ההולך בעצת אשתו נופל בגיהנם שנ׳ רק לא הי׳ כאחאב והא אמרי אנשי אתתך גוצא גחין ותלחוש לה לא קשיא הא במילי דשמיא והא במילי דעלמא. „Wer dem Rate seiner

Gattin folgt, fällt ins Gehinnom, denn es heißt (Kön. I. 21, 25): Es hat wirklich nicht wieder gegeben einen gleich Achab u. s. w. Im Sprüchwort heißt es aber doch: Ist deine Frau klein, so bücke dich zu ihr hinab und flüstere ihr ins Ohr? Das ist kein Widerspruch. Das eine gilt für himmlische, das andere für irdische Dinge."

Wer das Unglück hat, eine Isebel zur Frau zu haben, der möge ihre Herrschsucht in מילי דעלמא, in irdischen Dingen (Küche, Keller, Toilettenfragen etc.) sich austoben lassen, nicht aber in heiligen Dingen. In מילי דשמיא darf man kein Pantoffelheld sein. Da gilt das Wort: והוא ימשול בך, er soll dein Herr sein! — Es war der Grundfehler Korachs, daß er immer nur die Kompetenzen von Moses und Aharon einzuschränken suchte. Er hätte besser daran getan, sich gegen die Arroganz seiner eigenen Gattin aufzulehnen. — So lehrt uns ein Blick hinter die Kulissen der ersten Revolution, wie menschlich, allzumenschlich es schon in Korachs Zeiten zugegangen ist.

R. B.



Trennung von Kirche und Staat.

Als Pius X. bei seiner Verwerfung des französischen Trennungsgesetzes die allgemeine Behauptung aufstellte: „Dass das Staatswesen vom Kirchenwesen getrennt werden müsse, ist sicher eine ganz falsche und höchst verderbliche Meinung", machte er dafür vier Gründe geltend:

1. Zuerst fügt sie (jene Meinung) Gott schweres Unrecht zu, da sie auf dem Grundsatze beruht, dass der Staat sich in keiner Weise um Religion kümmern solle. Gott ist aber Schöpfer und Erhalter nicht weniger der menschlichen Gesellschaft als der

einzelnen Menschen, und darum muss er nicht blos privatim, sondern auch von Staatswegen verehrt werden.

2. Sodann leugnet sie nicht undeutlich, dass es etwas über die (irdische) Natur hinaus gebe. Denn sie bemisst das Wirken des Staates ausschliesslich nach der Wohlfahrt des sterblichen Lebens, in der das nächste Ziel der staatlichen Gesellschaft besteht; das letzte Ziel der Bürger aber, das die ewige Seligkeit nach diesem kurzen Leben ist, lässt sie als staatsfremd vollständig beiseite. Doch wie im Gegenteil diese ganze vergängliche Welt die Erlangung jenes höchsten und mangellosen Gutes bezweckt, so ist es wahr, dass der Staat dabei nicht hindern, vielmehr helfen muss.

3. Ausserdem wirft sie die weise göttliche Weltordnung um, die zweifellos Eintracht zwischen beiden Gesellschaften, der religiösen und der staatlichen, verlangt. Denn da die beiden, obwohl jede von ihrem Standort aus, doch über dieselben Menschen herrschen, kommt es unausbleiblich, dass sie oft mit Rechtsfragen aufeinanderstossen, für die beide eine Zuständigkeit haben. Wenn nun der Staat mit der Kirche nicht verbunden ist, so werden aus diesen Fragen leicht die Keime von Streitigkeiten erwachsen, die auf beiden Seiten grosse Schärfe annehmen, die Geister verwirren und das Gewissen der Menschen in arge Unruhe versetzen.

4. Endlich fügt sie (die Trennungsforderung) der staatlichen Gesellschaft selbst den schwersten Schaden zu; denn diese kann nicht lange blühen oder bestehen, wenn sie die Religion hintansetzt, die dem Menschen höchste Führerin und Leiterin dazu ist, dass er Rechte und Pflichten heilighalte.

Als orthodoxe Juden werden wir zu diesen vier Gründen folgendes zu bemerken haben.

ad 1) Es ist sicherlich auch im Sinne der Thora richtig, dass Gott nicht blos Schöpfer und Erhalter des einzelnen Menschen, sondern auch der menschlichen Gesellschaft ist. Derselbe Gott, der Adam erschuf, rief ihm und seinem Weibe auch zu: Seid fruchtbar und vermehret euch und füllet die Erde! Der Staat ist aber nichts anderes als gesellschaftliche Erdenfüllung in organisierter Form. Ist es nun richtig, dass auch der Staat einem

göttlichen Schöpferwerde seine Entstehung verdankt, dann ist er zur Verehrung Gottes aus dem gleichen Rechtsgrunde verpflichtet wie der einzelne Mensch. Baut sich die religiöse Pflicht der Gottesverehrung für den Einzelnen nur auf dem Rechtsanspruch auf, den Gott als Schöpfer an seinem menschlichen Geschöpfe hat, dann ist die gleiche Voraussetzung auch beim Staate festzustellen. Man komme nun nicht mit dem einfältigen Einwande, dass ja die Staaten nur vergängliche Zufallsgebilde des historischen Prozesses seien. Ist denn der einzelne Mensch etwas anderes? Beginnt denn die Gottesleugnung erst auf dem Gebiete der politischen Anschauungen? Sieht sie nicht auch den einzelnen Menschen losgelöst von Gott, lediglich als Produkt des Zusammenwirkens natürlicher Faktoren an? Wer Gott im Einzelleben leugnet, wird auch beim Staate nicht Halt machen. Wer aber Gott in seinem Einzelleben als Urgrund, als Wegweiser, als Zielpunkt anerkennt, ist sehr inkonsequent, wenn er sich als Staatsbürger von Gott lossagt.

ad 2) Dass der Mensch nicht allein vom Brote lebt, ist eine Wahrheit, welche die Thora verkündet hat, als es noch lange keinen Papst und kein Christentum gab. Denn nimmt auch die Lehre vom jenseitigen Leben nur einen kleinen Raum ein im Lehrgebäude des Judentums, so schweigt die Thora vom Jenseits doch nur deshalb, weil ihr die Vermählung des Irdischen mit dem Himmlischen gefährdet schiene, wenn durch scharfe Abscheidung des Himmels von der Erde die durchgängige Vergeistigung des Menschenlebens zu einem erst im Jenseits zu verwirklichenden Ideal würde. Die Vergeistigung des Körperlichen, die Verhimmlischung des Irdischen beginnt im Sinne des Judentums schon hienieden. Sie kann aber hier niemals richtig von statten gehen, wenn die Vereinheitlichung des Lebens durch eine Zersplitterung der öffentlichen Gewalten in Kirche und Staat verhindert wird. So wenig kennt das jüdische Staatsideal eine Trennung von Kirche und Staat, dass der jüdische Staat selber nichts anders als die staatlich organisierte, erst im Staat sich wirklich auslebende, in ihm und durch ihn erst lebensfähig gewordene jüdische Kirche war, oder, sagen wir besser, sein sollte. Ist der Staat göttlichen Ur-

sprungs, ein göttliches Gebilde mit göttlichem Auftrag und göttlichen Zielen, dann ist es lächerlich zu sagen, dass die Aufgaben des Staates im Bau von Strassen, Eisenbahnen usw., in der ganzen kunterbunten Vielgeschäftigkeit sich erschöpfe, welche die Fürsorge für das materielle Wohlergehen, für die leibliche Wohlfahrt der Staatsbürger ausmacht, dann ist die erste und oberste Aufgabe des Staates, dafür zu sorgen, dass der Gottesgedanke die Richtschnur des gesamten bürgerlichen Lebens sei, dass im allgemeinen Bewusstsein die Religion die ihr gebührende centrale Stellung erhalte. Dem jüdischen Staatsideal ist mit einem Schutz der Kirche durch den Staat wenig gedient. Der Schützende steht selbst bei stärkstem Schutz dem zu Schützenden immer noch als ein ihm übergeordneter Machtfaktor gegenüber; das gerade soll im Sinne des jüdischen Staatsgedankens vermieden werden. Nicht blos verbunden sind hier Kirche und Staat, sie fliessen in eins zusammen.

ad 3) Wir möchten den paradoxen Ausspruch wagen: das Judentum ist deshalb keine Kirche, weil es nichts anderes als Kirche ist, weil in ihm die Kirche dem Staate nicht als ein gesondertes Gebilde gegenübertritt, weil ein ideeller Gegensatz zwischen Staat und Kirche hier ebensowenig vorhanden ist, wie ein ideeller Gegensatz zwischen Glauben und Wissen, weil hier das Gottesgesetz mit der Autorität eines wirklich unfehlbaren absoluten Herrschers über Alles und Jeden ausgestattet ist. In der göttlichen Weltordnung, die das Judentum verkündet, sind Kollisionen von Staat und Kirche nicht möglich, weil in einer von einem Gott beherrschten Welt nur einheitliche Gewalten mit einheitlichen Machtansprüchen denkbar sind. Zwiespältig und kollidierend werden die Machtansprüche erst dann, wenn die menschlichen Angelegenheiten in religiöse und profane getrennt werden. Dann giebt es eine bürgerliche und eine religiöse Eheschliessung, bürgerliche und religiöse Feiertage, eine Vielgötterei des Lebens als Folge der Zwiespältigkeit des Denkens. Dann liegen sich Kirche und Staat in den Haaren, bis irgend ein kluges Kompromiss für eine kurze Weile erträgliche Verhältnisse schafft, die aber in

revolutionären Zeiten, wenn die prinzipiellen Vorfragen zur Debatte gestellt werden, weder die Kirche noch den Staat befriedigen.

ad 4) Auch dann, wenn die Kirche vom Staat getrennt ist, dient sie ihm mit ganzen Kräften, indem sie ihm bei der Erziehung seiner Bürger zu guten, arbeitsamen, gerechten, friedfertigen Menschen hilft. Ihr stehen für diese Erziehung ganz andere Mittel zugebote wie dem Staate. Ihr Reich ist nicht von dieser Welt; was daher bei der staatlichen Erziehung wie ein Seitensprung in das Reich der Idee ausschaut, fügt sich bei der kirchlichen Erziehung in die Gesamtheit ihrer Welt- und Lebensanschauung harmonisch ein: Der Staat kann die Sittlichkeit blos empfehlen, die Kirche kann sie fordern. Es ist aber klar, dass eine staatliche und kirchliche Doppelsittlichkeit weder den Interessen des Staates noch der Würde der Kirche entspricht. Denn hört die Sittlichkeit nicht auf, Sittlichkeit zu sein, wenn sie anfängt, ein Problem zu sein? Und sie wird zu einem sehr zweifelhaften Problem, wenn die Staatsbürger schon als Schulkinder merken, dass es nicht blos sehr verschiedene Methoden der Erziehung zur Sittlichkeit, sondern auch sehr verschiedene Auffassungen der Sittlichkeit selber giebt.

Man kann gespannt darauf sein, wie das Problem Staat und Kirche im zionistischen Palästina gelöst werden wird. Man kann da vielleicht ein hochinteressantes Schauspiel erleben. Da kann sich herausstellen, welch gelehrige Schüler der europäische Modernismus in seinen zionistischen Adepten hat, wenn sie — was ja leider höchstwahrscheinlich ist — auf Palästinas geweihtem Boden einen jüdischen Kulturkampf zwischen Staat und Kirche entfesseln werden, der alles in den Schatten stellen wird, was im 19. Jahrhundert im engen Raume der jüdischen Gemeindestube an heftigen Kämpfen zwischen Diesseits- und Jenseitsmenschen ausgetragen wurde. Wie heisst es doch so vielsagend im Grundbuche des Zionismus, in Theodor Herzls Judenstaat: „Werden wir also am Ende eine Theokratie haben? Nein! Der Glaube hält uns zusammen, die Wissenschaft macht uns frei. Wir werden daher theokratische Velleitäten unserer Geistlichen gar nicht aufkommen lassen. Wir werden sie in ihren Tempeln festzuhalten wissen, wie wir unser Berufsheer in den Kasernen festhalten werden. Heer

und Klerus sollen so hoch geehrt werden, wie es ihre schönen Funktionen erfordern und verdienen. In den Staat, der sie auszeichnet, haben sie nichts dreinzureden, denn sie werden äussere und innere Schwierigkeiten heraufbeschwören."

Wir aber fragen: War Pius X. nicht ein besserer Jude als Theodor I.?

R. B.



Agudass Jissrael.

Der Jahreswechsel trifft Agudass Jissrael immer noch als ein Torso an. Das ist nicht weiter verwunderlich. Die Möglichkeit bestand noch nicht, die durch den Weltkrieg auseinander gerissenen Glieder des jüdischen Volkes zu einen. Noch ist der Verkehr nicht freigegeben, und immer noch begegnet selbst die schriftliche Verständigung den erheblichsten Schwierigkeiten.

Die Notwendigkeit des Zustandekommens einer gesetzestreuen Weltorganisation war niemals dringender als heute. Die Thora schwebt, und mit ihr schweben wir, in einer Gefahr, deren furchtbaren Ernst sich niemand verschliessen kann.

Zu schwach sind die Kräfte der Einzelnen, zu schwach selbst die Kräfte ganzer Länder, um diese Gefahr zu bannen.

Es ist eine doppelte Gefahr.

Der Zionismus hat, indem er vorschnell die Fata Morgana eines alle Juden, zum mindesten alle Ostjuden, aufnehmenden Judenstaats dem jüdischen Volke vorführte, die östlichen Massen vielfach dem Golus seelisch entwurzelt. Der zionistische Traum verfliegt und hinterlässt die armen Verfolgten in grenzenloser Verzweiflung. Agudass Jissrael wird die traurige Erbschaft des Zionismus zu übernehmen haben. Agudass Jissrael wird die dem-

nächst einsetzende Emigration in die Hand nehmen müssen, eine Emigration, deren Strom — leider! — nicht nach Palästina, sondern — wer weiss wohin gehen wird. Agudass Jissrael wird sorgen müssen, dass die Emigranten im Schiffbruch ihrer Wirklichkeitshoffnungen „wenigstens" die Thora mit sich nehmen, dass sie in Gott den Frieden finden, den der Zionismus in der Welt der Wirklichkeit ihnen vorschnell verheissen hat. Die schwere Aufgabe wird Agudass Jissrael zufallen, die Massen des Ostens — und auch viele Westjuden — wieder ins Goluss seelisch einzupflanzen, aus dem — die Thora hat doch Recht! — nicht der Zionismus und keine Grossmacht, aus dem nur Gott allein uns erlöst. —

Die Nation für Gott erhalten: das ist die zweite Sendung. Der Zionismus wird schon — wer zweifelt daran? — Mittel und Wege finden, um trotz des Scheiterns seiner kühnen materiellen Pläne als geistige Erscheinung fortzudauern. Der Zionismus als Bewegung trennt die Nation von Gott. Darum muss Agudass Jissrael, in aller Offenheit und Klarheit, den Kampf gegen den Zionismus aufnehmen. Auch gegen den Misrachi. Der Gedanke einer Organisation der Nation unter Gottes Recht verträgt keine Zweideutigkeit. Erst recht keine Neutralität. Der Misrachi hält eine Organisation der Nation ohne Gottes Recht für denkbar. Er ist ja Teil einer solchen gott-losen Organisation. So ist gerade er, der die Gesetzestreue in die Organisation der Gesetzlosigkeit hineinträgt, der gefährlichste Feind von Agudass Jisrael.

Eine ungeheuere Last ruht auf den Schultern des Provisorischen Comités. Wird es der Last gewachsen sein?

Dieses Comité schreibt seine Vollmacht immer noch von Kattowitz her. Das liegt ein bischen lang zurück. Seitdem hat sich Vieles geändert. Als in Kattowitz Rabbiner Breuer Agudass Jissrael von vornherein die Richtung gegen den Zionismus geben wollte, schrie das Comité dagegen auf. Heute wird es anders darüber denken. —

Immer noch ist der Dozent des Breslauer neologen Seminars im Provisorischen Comité. Die noch vor Jahreswechsel stattfindende Tagung des deutschen Gruppenverbands wird in Halberstadt dazu

Stellung nehmen. Ohne Zweifel wird auf Ausschliessung des Dozenten gedrungen werden. Hätte das Comité uns dies nicht ersparen können? — —

Die Konstituirung eines Rabbinischen Rates erweist sich als unerlässlich. Kattowitz hat sich überlebt. Eine neue Zeit verlangt neue Männer, neue Ideen, neue Entschliessungen.

Nur wenn es gelingt, die Thoragrössen zu einigen, kann Agudass Jissrael unter Dach kommen.

Möge das neue Jahr diese Einigung bringen.



Zürich.

Es ist recht still geworden von Zürich. Man hat die Tagung in den Wochenblättern gefeiert, als wäre sie Selbstzweck. Man hat sie als Erfolg gebucht, als hätte sie Erfüllung gebracht und nicht lediglich Aufgaben gestellt. Man ging nach Hause im hehren Gefühl, unvergessliche Eindrücke gehabt zu haben: man war befriedigt, man war erbaut und man — schlief ein.

Wir haben schon damals vor Festesstimmung gewarnt. Wir haben schon damals darauf hingewiesen, dass Zürich nur der erste Schritt sei auf dem Wege, den die Orthodoxie nur zaghaft und mit höchster Vorsicht beschreiten könne.

Seitdem sind Monate vergangen. Nur magere Andeutungen hat die gesetzestreue Öffentlichkeit über die Entwicklung der Dinge erhalten. Sie hat aber unseres Erachtens einen Anspruch, den Ausgang der Züricher Aktion mit der nämlichen Klarheit zu erfahren, wie ihre Inangriffnahme, zumal dieser Ausgang ungemein lehrreich ist.

Die Züricher Konferenz hatte beschlossen, unter Wahrung der Selbständigkeit der Orthodoxie mit der zionistischen Organisation behufs Herbeiführung eines gemeinsamen Vorgehens gegenüber den Grossmächten in Fühlung zu treten.

Man ist mit der zionistischen Organisation in Fühlung getreten. Die zionistische Organisation, die anscheinend Juden gegenüber gern — nachdem sie hoffähig geworden ist — eine grandseigneuriale Geste annimmt, hat es der Orthodoxie nicht gerade leicht gemacht, die Fühlungnahme zu bewerkstelligen. Immerhin: man ist in Fühlung getreten. Der Versuch einer Verständigung ist aber vorläufig gescheitert. Die zionistische Organisation hat die Mindestforderungen der Orthodoxie, deren Inhalt aus den Wochenschriften noch bekannt ist, abgelehnt.

Damit ist der einwandfreie Nachweis geliefert, dass Gesetzestreue und Gesetzlosigkeit getrennte Wege gehen müssen. Uns war es freilich niemals zweifelhaft. Aber wer es bislang noch nicht wusste, mag es nunmehr zur Kenntnis nehmen.

In Zürich war zugleich beschlossen worden, dass im Falle des Misslingens einer Verständigung die Orthodoxie unverzüglich in aller Selbständigkeit vorgehen müsse, um die Stimme der Gesetzestreue unter allen Umständen an das Ohr der Grossmächte dringen zu lassen.

Auch in dieser Hinsicht sind mittlerweile — nicht ganz ohne Erfolg — Versuche gemacht worden. Aber uns deucht, dass diese Versuche zu zaghaft waren. Der Einigungstraum ist anscheinend bei manchen noch nicht völlig ausgeträumt. Allein hier gilt es mit aller Entschiedenheit die Konsequenzen zu ziehen. Es ist eine Unterlassungssünde der gesetzestreuen Wochenschriften, wenn sie ihre Leser nicht auf das Scheitern des Verständigungsversuches mit der nämlichen Eindringlichkeit hinweisen, mit der sie den Versuch der Verständigung angekündigt hatten, und es ist vollends eine Unterlassungssünde, wenn sie ihre Leser nicht klipp und klar auf die unmögliche Rolle aufmerksam machen, die zwischen Orthodoxie und Zionismus gegenwärtig der — Misrachi spielt. Man geht wohl nicht fehl, wenn man den intransigenten Standpunkt der zionistischen Führer mit der Tatsache des Vorhandenseins des Misrachi in Zusammenhang bringt. Der Misrachi ist es, der die zionistische Organisation mit einem äusseren Schein von Recht in Stand setzt, sich für legitimiert zu halten, im Namen der gesamten

jüdischen Nation zu sprechen. Einer geeinten selbständigen Orthodoxie gegenüber hätte die zionistische Organisation niemals gewagt, sich auf das hohe Ross zu setzen. Die Zukunft wird es noch eindringlicher zeigen, dass der Misrachi nicht nur eine prinzipielle Unzulänglichkeit, sondern auch eine taktische — Dummheit ist. Gegen die freilich schwer zu kämpfen ist.

Zürich bleibt Episode. Der jüdischen Nation wird der grosse Kampf gegen ihren gefährlichsten Feind, den Zionismus, nicht erspart bleiben. Für diesen Kampf uns zu rüsten, ist gebieterische Pflicht der Stunde.



Rabbiner Hirsch ז"ל über den Antisemitismus*).

Die Strömung der Völkerwanderung hat Europa fast überal mit Fremdlingen bevölkert — und dem Verweisungsdekrete germanischer Unduldsamkeit: „Ihr gehört nach Palästina hin!" stellt die Geschichte unerbittlich die Gegenfrage entgegen: „Hat denn Deines Urahns Wiege hier gestanden?" Gen. 45, 11.

*

In jüdischem Recht verleiht nicht die Heimat das Menschenrecht, sondern das Menschenrecht die Heimat! Und zwischen Menschen- und Bürgerrecht kennt das jüdische Recht keine Scheidung. Ex. 1, 14.

*

Nie war Land und Boden sein Einigungsband, sondern die gemeinsame Aufgabe der Thauroh; darum ja auch eine Einheit noch, wenn auch fern vom Lande (nenne man diese Einheit nicht

*) Fortsetzung von „Aus dem politischen Testament Rabbiner Hirsch's ז"ל".

deutsch „Volk“, wenn man von diesem deutschen Wort das Merkmal gemeinsamen Bodens nicht zu trennen vermag). Eben dieser rein geistigen Natur der Volkstümlichkeit Jissroëls selber ist es darum auch überall zum innigen Anschluss an Staaten fähig.

19 Bfe.

*

Das allererste „Rischus“ ging nicht vom Volke, sondern von oben aus — war ein Mittel der Politik. Ex. 1, 9.

*

Der Judenhass lässt sich nichts abhandeln. Ob Du als ganzer, halber, viertel oder achtel Jude ihm gegenüberstehst.

Ges. Schr. 6, 67.

*

Die Juden sind unsere Feinde und meinen es nicht ehrlich mit uns. — Hat ja das böse Gewissen der Völker auch in späteren Zeiten sie verdächtigt, es mit den Landesfeinden, den Mauren, den Türken, den Franzosen, zu halten. Ex. 1, 10.

*

Alles, woran sie sonst Freude haben konnten, verlor den Wert in ihren Augen, weil auch Juden da waren, weil sie doch Juden nicht von allem ausschliessen konnten: gingen sie ins Theater, waren Juden da, in den Circus, waren Juden da. —

Ex. 1, 12.

*

Ihr, nichtjüdische Männer — da ist keiner unter Euch, dem nicht das Blut stocken würde beim Gedächtnis der Greuel, die euer Vater an den Juden ihrer Zeit sich erlaubt. Da ist keiner unter Euch, der teil haben möchte an der Wiederkehr solcher Greuel. Und doch — nicht der, der dem Geächteten den Dolch in die Brust stösst, hat ihn getötet, sondern der, der über den Unschuldigen die Acht ausgesprochen! — Oder meint Ihr etwa, die „Aufklärung“ der Zeit bürge für Nimmerwiederkehr solchen entfesselten Fanatismus? Sehet Euch um — sehet die Zeichen der Zeit — und seiet gewarnt. Ges. Schr. 1, 78.

*

Unsere Hasser, die durch Verlästerung uns in die Gemüter der uns umgebenden Bevötkerung Hass säen, tun dies aus Eigen-

nutz, um sich durch unsere Plünderung zu bereichern und beweisen eben damit, dass wir doch noch immer nicht so schlecht sind wie unsere Verlästerer. Ps. 44, 11.

*

„Jud“ ist das Sprichwort für alles sittlich Verächtliche und Gemeine unter den Völkern geworden. Ps. 44, 15.

*

Die Völker, die Israel verfolgten und ihm verlästernd das Recht des Daseins absprachen, standen sittlich viel tiefer, gewiss nicht höher als diejenigen, die die Zielscheibe ihres weltgeschichtlichen Steinwurfs waren. Ps. 86, 14.

*

Es gibt wenig Neues unter der Sonne und die geschichtlichen Erscheinungen im Grossen sind so alt wie die Geschichte. So oft man von oben herab ein Volk drücken wollte, gab man ihm gerne ein anderes Volk preis, das es drücken konnte, um sich für den eigenen Druck schadlos zu halten. Ex. 1, 9.

*

Alle Gesetze, die die Gesellschaft für den Juden gemacht und mit denen sie sich gegen ihn wie gegen ein wildes Raubtier absagte, sagten dem Juden: Suche Geld, das ist das Einzige, was sie an Dir schätzen. Sei Künstler, sei Dichter, sei Philosoph, Du bleibst ein Jud; aber werde reich — und Du fängst an, etwas zu bedeuten. Geld ist der einzige Zauberstab mit dem Du uns zu rühren vermöchtest. Geld ebnet die Strasse, öffnet die Häuser und Herzen, macht die Strenge des Gesetzes milde, löscht das Tütelchen über dem „ü“ des Jüden, gibt dem Jud seine Endung und lässt das orientalische Wort Jud in seiner deutschen Endung Jude deklinieren. G. Schr. 3, 156.

*

Seht da den Schacherer, mit dem dem Irdischen zugekrümmten Rücken, mit dem nur Geld suchenden Blick — seht da das auserwählt Volk auf Erden! Das.

*

Jawohl, das auserwählte Volk auf Erden! Was hatte es werden müssen unter alle diesen Erniedrungen, wäre es eben nicht dieses erwählte Volk gewesen! G. Schr. 3, 157.

Das wir noch atmen im Exil, dass es unsern Feinden, die uns durch Beschränkungen kaum den engsten Raum fürs Dasein gelassen haben, nicht schon längst gelungen war, uns den Garaus zu machen, dass es denen, die durch Verlästerungen uns Hass in die Brust der Bevölkerung säen, nicht längst gelungen ist, den unsere Existenz bedingenden Verkehr mit den Völkern in deren Mitte wir wohnen, uns unmöglich zu machen, haben wir nur Gottes Beistand zu danken. Ps. 44, 8.

*

Das dem Juden in seinem Wege durch die Geschichte nachschallende Gelächter — berührt ihn nicht, weil er von vornherein auf dieses Gelächter vorbereitet ward. Gen. 17, 17.

*

„Segnende Anerkennuug“ ist das einzige, um welches Jakob mit Esau ringt. Gen. 32, 29

*

Der ganze Anfang des jüdischen Volkes ist lächerlich, seine Geschichte, seine Erwartungnn, seine Hoffnungen, sein von diesen Hoffnungen getragenes, ganzes Leben erscheint dem nur die gewöhnlichen, natürlichen Kausalitätsverhältnisse berechnenden Verstande als die ungeheuerlichste, lächerlichste Prätension.

Gen. 17, 17.

*

Jede unsanfte Berührung von Amaleks Finger soll Juden die Mahnung sein, im eigenen Kreise sich umzuschauen, wo der jüdische Sinn erschlafft. G. Schr. 1, 44.

*

Das Gesetz will den Rechtssinn und die Rechtsachtung, will Rechtlichkeit zum Grundzug im jüdischen Nationalcharakter machen. —

In den härtesten Ausdrücken sprechen sich dabei die Weisen über den aus, der „mit Massen und Messen lügt“, er heisst Verbrecher, gehasst und verachtet, Bann und Abscheu und bewirkt fünf Dinge: er raubt dem Lande seine sittliche Reinheit, entweiht den Namen Gottes, entfernt die Gottesnähe aus

den irdischen Verhältnissen, macht, dass Israel dem Feindesschwert verfällt und aus seinem Lande vertrieben wird.

Lev. 19, 35.

*

Die in der „Beschneidungsisolierung" heranblühenden Abrahamiden sollen die humansten Menschen sein.

Gen. 18, 1.

*

Und diese Lehre absondernd? Allerdings! Sonst wäre längst schon Jissroël nicht mehr. Aber auch Feindschaft? Aus Stolz? — Unseliges Missverständnis! — Findet Jissroël nicht sein Ziel in Allverbrüderung der Menschheit? 19 Brfe.

*

„Aber den Grad des Vertraulichkeit vermagst Du nicht zu erlangen, wenn Du nicht — mindestens — mit ihnen an ihren Gastmählern issest und trinkest?" —

Übe Gerechtigkeit und Liebe, wie Deine Thauroh Dich lehrt; sei gerecht in Tat, sei wahr in Wort, trage Liebe im Herzen gegen Deinen nichtjüdischen Bruder, wie es Deine Thauroh Dich lehrt: speise seine Hungrigen, kleide seine Nackten, erquicke seine Kranken, tröste seine Leidenden, berate seine Unberatenen, springe ihm bei mit Rat und Tat in Not und Fährnis, entfalte die ganze edle Fülle Deines Jissroëltums — und er wird Dich nicht achten und lieben? 19 Bfe.

*

Nicht durch kosmopolitisches Aufgehen in die Völkerströmung, sondern gerade bei der vollendesten Einkehr in die scheinbar isolierende Bestimmung winkt Jakobs Sprösslingen die Anerkennung und der Segen. Gen. 32, 30.

*

Man beurteilte das Judentum nach der Judenheit und die Judenheit nach dem ersten besten Juden, der in den Wurf kam. Ges. Schr. 4, 41.

*

Es sieht nichts schärfer als der Neid, es zeichnet nichts wahrer als der Hass — und es urteilt nichts falscher als alle beide.

Ges. Schr. 3, 114.

Das Übermass des Druckes hat zur Selbsterhaltung manche seiner Individuen auf Wege hingezwungen, die freilich vom Geiste des Judentums erfüllte Männer auch in solcher Not nie betreten hätten. 19 Bfe.

*

Wo man offene Herzen, Häuser und Hände, wo man Opferwilligkeit für menschliche Zwecke finden will — da suchen noch heute selbst die Verächter des Judentums sie in erster Linie auch bei Juden. Gen. 18, 1.

*

Eine Minorität darf keinen Plebs und Ausschuss, ja sie darf keine Schwächen und Gebrechen haben. G. Schr. 4, 43.

*

Des jüdischen Volkes Ehrenname „ישורון“, das nur auf „geradem“ Wege alle seine Ziele erreichen, und dem jede Krümme für jedes Ziel widerstehen soll. Gen. 27, 1.

*

Die Behandlung Israels wird zum Gradmesser der Gotteshuldigung auf Erden, sodass der Antritt des Gottesreichs auf Erden Hand in Hand geht mit dem Aufhören der völkergeschichtlichen Misshandlung Israëls. Deut. 32, 43.

*

Das letzte Goluthstadium: (wenn wir) nicht obgleich wir Juden, sondern eben weil wir Juden, die Anerkennung und Achtung der Völker gewinnen. Gen. 26, 15.

*

Je nachdem die Nationen dem jüdischen Geiste huldigen, je nachdem werde ich sie segnen. Gen. 12, 3.

*

Israël möge sich in der Zerstreuung also bewahren, dass seine Förderung die Förderung des Völkerheils bedeute. Das.

*

Die Gewalttätigkeiten und Unmenschlichkeiten, welche Israels Leidensgeschick gestalten, tragen in sich selbst die Bürgschaft

ihres Endes. Sie sind das Symptom einer Entartung, welcher nicht die Zukunft der Menschheit angehört, deren endlich völliges Verschwinden vielmehr das Ziel der göttlichen Zeitenlenkung bildet.

Ps. 124, 7.



Beiträge zur Erklärung der Gebete*).

Arm vor Gott.

אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל שנ׳ ממעמקים קראתיך ה׳ וכתיב תפלה לעני כי יעטוף (ברכות י) Man stehe nicht auf erhöhter Stelle im Gebet vor Gott. Denn „aus Tiefen rief ich Dich, Gott" (Ps. 130) „Gebet eines Armen, der sich schwach fühlt" (das. 102), so heisst es in den Psalmen.

Aus „Tiefen", aus doppelter Tiefe ruft David zu Gott empor und ist doch nur moralisch gesunken! Es spricht aber jüdische Wahrheit aus diesem vollendeten Ohnmachtsgefühl. — Unzählige Schätze hatte der jüdische König zum Heiligtumsbau aufgehäuft. Doch der Bau ward ihm verwehrt. Seinem Sohne überträgt er die Nachfolge, ihm vermacht er sein Erbe, und ihm übergibt er unter innigen Ermahnungen, stark und unentwegt dem Gotteswillen zu dienen, den unermesslichen Reichtum, den er, wie er sagt והנה בעניי (Chr. I 22), — in seiner Armut zum Bau des Heiligtums bereit gestellt!

An das Gotteswort כי תבאו אל הארץ „wenn ihr zu dem Lande kommt, das ich euch gebe וקצרתם את קצירה und seine Ernte schneidet, so bringt ihr das Omer ראשית קצירכם, das Erste eueres Schnittes zum Priester" knüpfen die Weisen (M. R.) des Koheleth menschliches Mühen auf seinen Endzweck wägendes Urteil מה יתרון לאדם

*) Aus „Schulchan-Aruch-Vorträgen" von Rabb. Dr. S. Breuer (nach Aufzeichnungen eines Zuhörers) s. Jahrg. 5, 6—12. 6, 1—6.

„Welcher Gewinn erwächst dem Menschen bei all seiner Mühe, womit er sich abmüht unter der Sonne?“ Welcher Gewinn? Eben dieses Gotteswort gibt Antwort auf diese Frage. Und hättet ihr alle Schätze der Welt euch errafft und die ganze Erde euch unterjocht, euch wäre kein Gewinn aus aller Mühe erwachsen, ihr bliebet arm wie zuvor. Denn alles, was ihr euch erstrebtet, steht ja nicht euch zu, ist Gottes: Sein euer Reichtum, Sein eure Scholle, Sein die Ernte, die ihr schneidet. Erst wenn ihr das Gut, um das ihr euch gemüht, in dem Dienst des göttlichen Willens verwertet, erwächst euch der einzig mögliche Gewinn: mit dieser sittlichen Errungenschaft, die euer ist, wird auch das Gut euer Eigentum. Ihr kommet in das Land, wisset, wenn ihr die Ernte schneidet וקצרתם את קצירה, sie ist nicht euer. Erst wenn ihr sie mit dem Omer dem Gotteswillen huldigend hingegeben, wird sie euere Ernte והבאתם ראשית קציר כם אל הכהן —

Im Besitz unermesslicher Schätze fühlt sich König David arm והנה בעניי, denn es war ihm versagt, mit seinem Reichtum das Gottesheiligtum zu erbauen. Dieses Armutsbekenntnis, das allen materiellen Gütern nur insofern Wert zuerkennt, als sie sittlichen Errungenschaften dienen, bildet das ernst mahnende Vermächtnis des Königs an seinen Sohn. Es war derselbe König, der im Augenblick, da er sittlich gesunken war, sich auch aus der Höhe irdischer Güterfülle in die Tiefe völliger Armut gestürzt sah. Er war sittlich gesunken, er aber ruft ממעמקים aus Doppeltiefen zu Gott empor. Sittlicher Zusammenbruch bedeutet zugleich materieller Konkurs.

So lange wir nicht in תפלה Gott unsere Kraft, unsern Besitz, unser ganzes Leben dienend hingegeben, stehen wir in „Armut vor Gott“, und nichts besitzen wir, was unserem Sein erhöhte Geltung zu verleihen imstande wäre.

Gebet im Freien und das Gebet beim Anblick des Neumonds.

אל יתפלל אדם אלא בבית שיש שם חלונות (ברכות ל"ד:) Man bete nicht im Freien. Aber man bete in einem Raume, der Fenster besitzt. אמר רב כהנא חציף עלי מאן דמצלי בבקתא Der Weise erklärt es für eine ungebührliche Anmassung, im Freien zu beten.

Wohl heisst uns die Vorschrift im Anblick des sich erneuenden Mondeslichts hinaustreten und segnend aufschauen zu Gott, dem „König der Welt, der mit seinem Geheiss Himmel geschaffen und mit dem Hauch seines Mundes ihr ganzes Heer. Gesetz und Zeit gab er ihnen שלא ישנו את תפקידם, dass sie ihren Auftrag nicht ändern. Freudig sind sie und freuen sich, ihres Eigners Willen zu erfüllen. Wirker der Wahrheit, dessen Wirken wahr! וללבנה אמר Dem Mond aber hiess er, dass er sich erneue עטרת תפארת לעמוסי בטן Kranz der Verherrlichung den mit der Leiblichkeit Belasteten —“ Was heisst das?

ושעיר עזים אחד לחטאת לה׳ (Nu. 28, 15) Ein חטאת Gott zum Entsündigungsopfer. Warum hier die Beifügung לה׳? אמר הקב״ה שעיר זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח Dieses חטאת sei eine Sühne für Gott, dass er dem Mond die Fähigkeit, sich zu verdunkeln, verliehen (Schebuot 9). — „Die Sündenfähigkeit, und die Wiedererhebung aus der Sünde ist das höchste Gnadengeschenk, mit welchem Gott sein edelstes Geschöpf, den Menschen, geadelt. Könnte der Mensch nicht sündigen, hätte die Sünde keinen Reiz für ihn, er wäre eben kein Mensch, er wäre Tier oder Engel „die nicht abweichen in ihrem Gange“, aber „Mensch“ das aus freier Energie Gott dienende Wesen, wäre er nicht. Seine Wiedererhebung aus der Sünde, wie es das חטאת lehrt und bewirkt, ist somit die Sühne der Sündenfähigkeit, die sein innerstes Wesen bildet und von ihm unzertrennbar ist. Die Sünde, die ein Mensch begeht, ist ja in Wahrheit das einzige Schlechte, das in Gottes Welt erscheint. Der gedankenlosen Frage, warum Gott den Menschen mit der Fähigkeit zu sündigen ausgestattet, gibt ein aus der Sünde zur sittlichen Reinheit frei wieder erstehender Mensch, eine Stufe, die er ohne Sündenfähigkeit nie hätte erreichen können, die den Schöpfer gleichsam rechtfertigende Antwort. Jeder Sieg über die Sünde ist daher in Wahrheit eine Sühne der Sündenfähigkeit, mit welcher der Schöpfer den Menschen zum Menschen geschaffen, und jeder ראש חודש ist eine solche Aufforderung an uns, eine solche „Sühne des Schöpferwerks“ zu betätigen. — In der Sprache der ראש חודש-Institution gesprochen: die Herrlichkeit des dem Lichte wieder zuwachsenden Mondes

offenbart die ganze Tiefe der Schöpferweisheit, die dem Monde die Fähigkeit zeitweiser Verdunkelung zugeteilt.“ (Com. das.)

Das ist aber auch der Sinn jener Stelle in unserer Beracha: וללבנה אמר שתתחדש Dem Mond aber hiess er, dass er sich erneue — dieser Aufruf aber gilt uns, denen die Mondeserneuung zum Gleichnis geworden עטרת תפארת לעמוסי בטן, darin liegt eben ein Kranz der Verherrlichung für die mit בטן, mit sinnlicher Leiblichkeit, mit Sündenfähigkeit Belasteten. Diese Sündenfähigkeit bedeutet für sie keinen Fluch, sie adelt sie העתידים להתחדש כמותה, denn gleich dem Mond „sind auch sie bestimmt, sich zu erneuen und ihren Bildner zu verherrlichen ob der Herrlichkeit seines Reichs“.

In den Anblick des Himmels werden wir geführt: wie gehorsam unterordnen sich nicht jene himmlischen Geschöpfe dem Willen ihres Eigners, halten Zeit und Gesetz inne und ändern nimmer ihren Auftrag und bekennen in ihrem wandellosen Gehorsam die in der Schöpfung sich aussprechende ewige Schöpferwahrheit. Und sind wir Menschen nicht auch Gottes Geschöpf? Entsprechen wir aber auch immer der Schöpferwahrheit, die sich in Seinem Willen uns offenbart, lassen wir es nicht vielmehr gar oft an Gehorsam fehlen, und mangelt uns nicht oft die Freude, mit der unser Gehorsam dem Schöpferwillen zu dienen sich bereit finden müsste?

Bescheiden verhüllen wir unser Haupt, wenn wir in den Kreis solcher Gottesgeschöpfe treten. Nicht der himmelstürmende Gedanke adelt uns und erfüllt uns mit Stolz. Stolz werden wir unser Haupt erheben, wenn es uns erst gelingt, in freiem Gehorsam unserem Schöpfer freudig zu dienen. Erst mit diesem freien Gehorsam erheben wir uns stolz über alle Geschöpfe der Gottesnatur.

Und bescheiden gebieten uns die Weisen, vorerst zurückzutreten aus dem Kreis solch „freudiger Gottesdiener“, uns zurückzuziehen in unsere Räume und da vor Gott im Gebet Kraft und Beistand zu erflehen, um „froh und freudig Seinen Willen zu vollbringen“. Der Raum aber, in dem wir beten, besitze Fenster: Der Ausblick in jene Welt treu gehorsamer Gottesdiener stehe uns vor Augen. Denn dort winkt unser Ziel.



Lebensregeln für den Hausgebrauch.

Die alten Mussar-Schriften waren und sind deshalb so volkstümlich, weil ihre Gedanken und Ausdrucksweise in das helle Licht der Gemeinverständlichkeit getaucht sind, weil sie die nebligen Abgründe philosophischen Tiefsinns meiden. Sie stehen auf dem Standpunkt, den auch Schopenhauer einmal irgendwo in seinen Schriften mit der Meinung vertrat, dass nur solche Gedanken richtig sind, die man jeder Köchin klar machen kann. Im weiteren Sinne besteht unsere ganze heilige Literatur aus Mussar-Schriften. Denn ob nun in der Gemoro irgend ein Thema abgehandelt wird, ob unsere Dezisoren aus den talmudischen Erörterungen die Halacha für bestimmte Einzelfälle des Lebens ableiten, oder ob in einer moralischen Betrachtung der jüdische Geist mit jüdischen Gesinnungen, das jüdische Herz mit jüdischen Empfindungen erfüllt werden soll: immer und überall tritt die Tendenz des Mussar hervor, stets ist die ausgesprochene oder unausgesprochene Absicht, die Dinge in und um uns mit dem Lichte der Thora zu erhellen, im Lichte der Thora zu zeigen. Bei einer solchen Mussarabsicht haben tiefgründige philosophische Betrachtungen nur einen sehr beschräkten Zweck. Wer das jüdische Volk belehren und erziehen will, muss so reden, wie der קיצור שו"ע, wenn er im 29. Kapitel einige מדות שירגיל בהם האדם את עצמו, „Eigenschaften, die sich der Mensch angewöhnen soll" aufzählt. Wir wollen dieses Kapitel in unser geliebtes Deutsch frei zu übertragen suchen.

1.

Die natürliche Veranlagung der Menschen ist sehr verschieden. Es giebt hitzig aufbrausende und geduldig friedfertige Menschen. Die mit heissem Temperament kommen aus Ärger und Zorn gar niemals heraus ; der geringste Anlass, ein kleiner Windhauch, genügt, um die Glut dieser reizbaren Seelen zu schreckhafter Flamme auflodern zu lassen. Die zahmen Charaktere dagegen geraten fast niemals in Zorn ; Jahre vergehen oft, bis ein Erlebnis mit orkanartiger Gewalt ihr spiegelglattes Gemüt für eine kurze Weile zu

einem stürmischen Wutanfall aufpeitscht. Neben unerträglich hochmütigen seht ihr ebenso unerträglich demütige Menschen. Unersättlich in ihrer Lustbegierde sind die einen, fast abgestorben jedem körperlichen Bedürfnis die andern. A kann sich im Geldraffen und Goldscheffeln nicht genug tun, er ist ein Mammongötzendiener, während B ein Geldverächter ist, der die Pflicht, für des Lebens Notdurft zu sorgen, als unleidlichen Zwang empfindet. Eine armselige Hütte, in der Hunger und Krankheit ständig zu Gast sind, ist der Lebensschauplatz des einen, ein Prunkpalast, in dem befrackte Diener mit weissen Handschuhen Luxusspeisen auf goldenen Schüsseln herumreichen, der des andern. Und so fort. Es giebt glückliche und unglückliche, heitere und traurige, barmherzige und grausame Menschen —: als eine bunte Fülle von Gegensätzen, die sich gegenseitig überschatten oder überstrahlen, erscheint dem forschenden Blick das, was in der oberflächlichen Sprache die Gemeinschaft der Menschen heisst.

2.

Zwischen den Extremen der Ausgelassenheit und des Trübsinns, des ausschweifenden Prunkes und der hungrigen Armut den richtigen Mittelweg zu finden, ist das Kennzeichen höchter Lebensweisheit. Du sollst nicht zu viel aber auch nicht zu wenig essen. „Der Gerechte isst zur Sättigung seiner Seele". Auch in deiner Berufsarbeit sollst du Mass halten. Zwar wird man künftighin in deutschen Landen mehr arbeiten müssen als je, um wieder zu Wohlstand und Reichtum zu gelangen, und es besteht darum die Gefahr, dass die erhöhte Arbeitsleistung einer Erniedrigung und Verkümmerung des Geistigen und Seelischen nach sich ziehen wird, eben darum wird man umsomehr auch hier auf Masshalten Bedacht haben müssen, damit die zusammengebrochene materielle Kultur nicht auch die geistige unter ihren Trümmern begrabe. Wenn unsere Weisen als menschenwürdigen Lebensweg den דרך אמצעי proklamieren, dann muss diese Forderung auch auf das soziale und wirtschaftliche Gebiet übertragen werden, wenn wir genesen wollen. Denn aus welcher Ursache ist denn die Krankheit des Weltkrieges entstanden? Der Imperialismus hatte jede ruhige

Überlegung verhindert, jedes Abwägen der Möglichkeit und Wirklichkeit verdrängt, den דרך אמצעי im Denken und Handeln verschüttet. Auf den Mittelweg muss sich die Welt zurückfinden, wenn sie genesen will.

3.

Ein gefährliches Abirren vom Mittelwege ist der Stolz. Lass dich niemals zu einer Überschätzung deines Wertes verleiten. Sich unterschätzen ist besser als sich überschätzen. Zwar läufst du Gefahr, wenn du bescheiden zurücktrittst, von Mitmenschen, die Bescheidenheit als Eingeständnis der Schwäche, der Unzulänglichkeit, des Nichtskönnens bewerten, an die Wand gedrückt zu werden. Im öffentlichen Leben entscheidet ja nicht das Gehirn, sondern der Ellenbogen. Diese trübe Erkenntnis darf dich aber nicht hindern, auf die Mahnung der Weisen zu hören, מאד מאד הוי שפל רוח sehr, sehr demütigen Sinnes zu sein. Das Urteil deiner Nebenmenschen ist kein Gottesurteil. Fühlst du dich wirklich in jedem Augenblick deines Lebens unter Gottes prüfendem Richterblick, dann kann und muss dir Menschenurteil, das aus deiner Bescheidenheit allerhand Unrichtiges folgert, gleichgültig sein. Die Demut deines Sinnes muss sich aber auch in deinem ganzen Verhalten und Auftreten äussern: Im Tonfall deiner Rede, in der Haltung deines Kopfes, im Aufschlag deiner Augen. Jenes freche, selbstbewusste, aufdringliche Salonlöwentum, womit unsere jungen Leute vielfach ihrer Mitwelt zu imponieren suchen, ist nichts weniger als Bescheidenheit.

Dich selbst sollst du lieber unter- als überschätzen, nicht aber deine Mitmenschen. Bevor du einen Mitmenschen genau kennen gelernt und dich überzeugt hast, dass er nichts taugt, sollst du stillschweigend von ihm annehmen, dass er grösser ist als du. Dass du einem Thoragelehrten, der sich in der Thora besser auskennt als du, mit entsprechender Ehrung begegnen musst, versteht sich bei deiner Bescheidenheit von selbst. Aber auch Männer, die viel Geld haben, wirst du nach Rabbis Vorgang (רבי היה מכבד עשירים) solange mit ehrfürchtiger Scheu betrachten, bis dir Gewissheit wurde, dass sie ausgemachte Spitzbuben sind, die ihren Reichtum auf unlauterem Wege erworben haben. Denn bis zum Erweise

des Gegenteils musst du bei reichen Leuten annehmen, dass sie besondere Schützlinge der Gottheit sind, die ihren Erdensegen sicherlich nicht an Unwürdige verschwendet hat. Und so musst du immer zu deinen Nebenmenschen hinaufschauen, bis sie selbst dich zwingen, auf sie herabzuschauen.

5.

Mit dem Stolze verwandt ist der Zorn. Der Zorn mag wohl hier und da ein zweckmässiges Mittel des Erziehungsgeschäftes sein, wenn es etwa gilt, die Hausatmosphäre, die durch Verschulden der Kinder, der Hausleute schwül geworden ist, durch einen zornigen Gewitterausbruch des Hausvorstandes zu reinigen. Aber auch in solchen Fällen, wo Zorn entschuldbar und am Platze ist, empfiehlt es sich, den Zornigen blos nach aussen hin zum Zweck der Einschüchterung zu mimen, statt wirklich zornig zu sein. Denn bist du einmal gewöhnt, jede vorübergehende Verstimmung in einem Zornesausbruch, der mehr als Theaterdonner ist, zu entladen, dann verlierst du allmählich die Herrschaft über dich selbst und verfällst der Sünde. לא תרתח ולא תחטי לא תרוי ולא תחטי „Meide den Zorn, um nicht zu sündigen, meide den Rausch, um nicht zu sündigen". Auch der Zorn ist wie die Weintrunkenheit ein Rauschzustand des Gemütes, der die Kraft des sittlichen Widerstandes lähmt. Er gleicht dem Götzendienst. Er ist ein Bote des Gehinnoms. Er vergiftet das Leben. Glücklich sind die Demütigen, die ruhig und kalt Schmähungen anhören können, ohne zu antworten, ihre Menschenliebe und ihr Frohsinn ist so stark wie der Sonnenstrahl, der finstere Wolken zerreisst.

5.

Demütiger Verzicht, auf einen groben Klotz einen groben Keil zu setzen, ist nur eine unter den zahlreichen Formen der Selbstbeschränkung, die das Wesen der Sittlichkeit ausmacht. Zu diesen Formen der Selbstbeschränkung, ohne die es keine Sittlichkeit giebt, zählt auch die Eindämmung der Leidenschaft des Redens, das Schweigen. Du sollst schweigen lernen. Wenn du sprichst, dann mögen es Worte der Thora sein. Auch dann, wenn Lebensnotdurft zum Sprechen drängt, rausche die Rede nicht in giess-

bachähnlichem Wortschwall einher, sondern beschränke sich aufs notwendige. Denn wer viel Worte macht, gleitet ab zur Sünde, und nichts fand ich dem irdischen Gedeihen Förderlicheres als das Schweigen.

Die von Jahr zu Jahr zunehmende Politisierung der Judenheit, das intensive Vereinsleben, Zionismus, Agudas Jissroel —: das alles hat in weiten jüdischen Kreisen ein Redebedürfnis geweckt, von dessen unglaublichem Ausmass unsere schweigsamen Vorfahren keine blasse Ahnung hatten. Mehr als je wird auch in unseren Kreisen die Bedeutung und der Wert eines Mannes (und vielleicht bald auch einer Frau) nach der Fähigkeit des Redens beurteilt. Wer nicht imstande ist, in einer öffentlichen Versammlung in glatt fliessender Rede seine Meinung zu vertreten, ist nicht zum „Führer" geboren, wird mitleidig angeschaut und beiseite gestellt. Unterhaltsame Menschen, die in unversieglichem Redestrom immer was zu erzählen haben, aus der Zeitung, aus der chronique scandaleuse der Kehilla, den neuesten Witz, die neueste Verlobung, den neuesten Schlaganfall, erregen Bewunderung, dagegen schweigsame Menschen, die sich vor לשון הרע fürchten, zu deren Lebensdevise auch das Wort „Tod und Leben liegt auf der Zunge" gehört, werden als Erzeuger gähnender Langweile gemieden. Auch die Orthodoxie verteilt ihre Prämien nicht immer im Geiste des Schulchan Aruch.

6.

Neid, Begierde und Ehrsucht sind die Todtengräber der Menschheit. Du hast einen Freund, der mehr Geld verdient als du. Er ist daher in der Lage, in einer schöneren Wohnung zu wohnen als du, öfter und reichlicher zu tafeln als du, einen besseren Platz in der Synagoge und im Theater zu haben als du, eine kostspieliger Sommerfrische aufzusuchen als du und überhaupt ein schöneres, reizvolleres, amüsanteres Leben zu führen als du. Diese ungleiche Verteilung von Reichtum und Vergnügen erregt den Neid, die Begierde, die Ehrsucht in dir. Du gönnst dir keine freie Minute, du arbeitest von früh bis spät, atemlos jagst du hinter dem Glück her, solange die Bezwingung des

spröden Glücks als erreichbare Möglichkeit in deinen jugendlichen Träumen lebt. Eines Tages merkst du, dass du alt und müde bist. Du verzichtest. Aber dein Verzicht ist keine frohe Anerkennung eines göttlichen Weltgesetzes, sondern trüber Ingrimm, blutleerer Neid, kraftlose Begierde, ohnmächtige Ehrsucht. Der Weltbezwinger verwandelt sich in einen Weltverächter.

7.

Die Verachtung der Welt entspricht aber so wenig dem Geiste des Schulchan Aruch wie die Vergottung der Welt. Wenn schon der Nasir, der sich doch nur den Weingenuss versagte, der Sühne bedarf, umwievielmehr erst Jemand, der sich von allem zurückzieht, was aus der Erde eine helle Wohnstatt glücklicher Menschen macht. Wer seinen Körper durch ein Übermass von freiwilligen Fasttagen peinigt, zieht sich nach einem Worte der Weisen den Tadel des Koheleth-Verses zu: „Sei nicht allzugerecht, sei nicht allzuweise“. Die Weisen wussten genau, wo und wann die Orthodoxie anfängt Hyperorthodoxie zu werden.

8.

Wo deine Orthodoxie sich innerhalb der Grenzen des Religionsgesetzes hält, hast du niemals danach zu fragen, ob andere in ihrem Übelwollen oder ihrer Unwissenheit deine Frömmigkeit als masslosen Überschwang, als Hyperorthodoxie belächeln. Unbeirrt geh deinen Weg, ob du Spott oder Beifall erntest. Aber auch in gerechter Abwehr eines hohnvollen Angriffs auf deine Thoratreue möge dein Zorn niemals in die Niederung einer frechen Redeweise abirren. Du beschmutzest deine und deiner Sache Reinheit, wenn unsauber Denkende und Redende dich in ihren Sumpf verlocken können.

9.

Zu welchen Irrungen und Wirrungen ein heisses Temperament seinen Inhaber verlocken kann, wie selbst in der religiösen Sphäre allerhand Menschlichkeiten wie Zorn, Neid, Streitsucht, Rechthaberei, Aufdringlichkeit usw. heimisch sind, ist dem Kenner der jüdischen Volksseele, des jüdischen Gemeindelebens nicht fremd.

Davon weiss, zumal in kleineren Gemeinden, wo sich der Sinn zu verengern pflegt, mancher Gemeindevorstand ein Lied zu singen. Der Wettbewerb zum Vorbeten, die Reihenfolge beim Aufrufen zur Thora: auch der Ausübung der heiligsten Mizwa pflegt ein solch starker Erdenrest menschlicher Eitelkeit anzuhaften, dass sich daraus schon die unerträglichsten Gemeindeverhältnisse entwickelt haben. Auch das Essen des Schaubrotes war einst heilige Pflicht. Doch nur die Fresser griffen gierig danach, die Vornehmen hielten sich bescheiden zurück.

10.

Der Gemeindegeist isr für das Judentum der einzelnen Gemeindeglieder entscheidend. Sage mir, mit wem du umgehst, und ich sage dir, wer du bist. Das gilt von deiner Gemeinde, das gilt aber auch von deinen Freunden und Bekannten. Halte dich von schlechter Gesellschaft fern. Sie kann zum Grabe des Besten werden, was in dir ist.

11.

Bei der Auswahl seiner Freunde soll man sich von dem Grade ihrer Thorakenntnis leiten lassen. Denn nur der Thoragelehrte vermittelt den Anschluss an die Schechina, der anzuhangen (ובו תדבק) die intimste Forderung des jüdischen Pflichtlebens ist. Daher wird vor allem Familien- und Geschäftsverbindung mit Thoragelehrten von den Weisen empfohlen, wie überhaupt das Sichbestäuben mit dem Staube ihrer Füsse und das durstige Trinken ihrer Worte als eine heilige gesellschaftliche Verpflichtung gilt.

12.

Soll man auch bei der Auswahl seiner Freunde auf den Grad ihrer Thorakenntnis sehen, so darf man sich doch hierbei nicht in den Gefühlen der Liebe beeinträchtigen lassen, die man jedem Einzelnen in Israel entgegenzubringen verpflichtet ist. Du sollst lieben deinen Nächsten wie dich selbst. Ich finde, dass dieses Gebot schwerer zu erfüllen ist als das Gebot der Sabbatheiligung und dass die Zahl der Sabbathüter grösser sein dürfte als die Zahl derjenigen, die ihren Nächsten lieben wie sich selbst.

13.

Nächstenliebe ist ein Gebot der Thora, Nächstenhass ein Verbot der Thora. Du sollst den Hass in deinem Herzen nicht aufkommen lassen, auch wenn du Grund hast, deinem Nächsten zu zürnen. Hat dich Jemand beleidigt, dann verschliesse nicht schweigend deinen Groll im Herzen, dann hasse nicht schweigend, wie einst Absalom schweigend den Amnon hasste, sondern geh hin zu dem, dem du zürnst, und stell ihn offen zur Rede, gieb ihm Gelegenheit, sich zu verantworten, sich zu entschuldigen. Denn auch die Pflicht der Zurechtweisung des Nächsten gehört zu den Geboten der Thora, ebenso die Pflicht, nicht hartnäckig den Unversöhnlichen zu spielen, wenn der Beleidiger den Beleidigten um Verzeihung bittet.

Dieses Gebot der Nächstenliebe und dieses Verbot des Nächstenhasses kennt aber eine sehr wichtige Ausnahme, die wir ganz besonders den „Toleranten“ unter unseren Lesern zu inniger Beherzigung empfehlen möchten:

ושנא את האפיקורסים והמסיתים והמדיחים וכן דוד אמר משנאיך ה׳ אשנא ובתקוממיך אתקוטט תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי הלא הוא אומר ואהבת לרעך כמוך אני ה׳ מה טעם כי אני בראתיו לכבודי ואם עושה מעשה עמך אתה אוהבו ואם לאו אי אתה אוהבו. „Hasse die Abtrünnigen, die Verführer und Verderber. Denn also hat David (Ps. 139, 21 f.) gesprochen: Deine Hasser, o Gott, hasse ich, und mit deinen Widersachern hadere ich. Mit dem äussersten Hasse hasse ich sie, Feinde sind sie mir geworden. Heisst es doch auch: Liebe Deinen Nächsten wie dich selbst, ich bin Gott! Zu meiner Ehre habe ich ihn erschaffen. Unterwirft er sich dem Gesetze deines Volkes, dann liebst du ihn, unterwirft er sich nicht, dann liebst du ihn nicht.“ (אבות דרבי נתן 16, 5)

Interessant ist an diesem Satze, dass gerade aus dem Bibelverse, den die „Toleranz“ so gern im Munde führt, um die scharfe Gegnerschaft der Orthodoxie gegen alles, was nicht orthodox ist, zu discreditiren — liebe deinen Nächsten wie dich selbst — umgekehrt die unbedingte Pflicht dieser Gegnerschaft gefolgert wird: Gewiss sollst du deinen Nächsten lieben wie dich selbst,

allein vergiss nicht: אנ׳ ד׳, die Feinde Gottes müssen auch deine Feinde sein.

14.

Dein Nächster hat dir etwas übles angetan. Auf Erden findest du keinen Richter, der dir zu deinem Recht verhilft. Darfst du in solchem Falle die Strafe der himmlischen Gerechtigkeit auf deinen Nächsten herabrufen? Manche bejahen, manche verneinen diese Frage. Hierbei ist der Glaube an die Kraft des Gebetes ebenso stark wie der Glaube an die Kraft des menschlichen Herzens, die selbst unter Verzicht auf das eigene Recht den Nächsten so lieben kann wie sich selbst.

15.

Zur edelsten Form der Nächstenliebe kann die von der Thora gebotene Pflicht der Zurechtweisung des Sünders führen. Gelingt es dir, durch ein weiches, warmes, aus tiefstem Herzen kommendes Wort einen Nebenmenschen aus sündhafter Verstrickung zu lösen und einem Leben zurückzugewinnen, das die Vorstufe des jenseitigen Lebens ist, dann liebst du in Wahrheit ihn wie dich selbst, weil die Last der Sünde, die du ihm abnimmst, nicht schwerer wiegt, als die Last der Verantwortung, die dich bedrückt, wenn du einen Menschen, den du retten kannst, sich selbst überlässest.

16.

Die Pflicht der Zurechtweisung setzt gute Menschenkenntnis voraus. Nur dann, wenn du begründete Aussicht hast, einen Sünder durch Zurechtweisung zu bessern, bist du verpflichtet, ihn zurechtzuweisen, andernfalls ist die Zurechtweisung nicht blos keine Pflicht, sondern verboten. (Vgl. Jebamoth 65 b). Man darf nicht ganz aufgehört haben gut zu sein, um besser zu werden. Wenn Jemand, der ganz aufgehört hat gut zu sein, infolge deiner Zurechtweisung nicht nur nicht besser wird, sondern im Gegenteil dich mit Hass und Hohn verfolgt, dann hast du mit deiner Zurechtweisung, die auf den Zurechtgewiesenen wie taktlose Aufdringlichkeit wirkte, nicht nur deine Würde, sondern auch die der Thora geschmälert, die es nicht gerade für geschmackvoll findet, von Leuten, die ihr

völlig entfremdet sind, wie ein Handelsartikel, für den sie keine Verwendung haben, abgelehnt zu werden.

17.

Die Zurechtweisung des Sünders soll sich zunächst in weichen, warmen, friedfertigen Formen bewegen. Wenn aber die Weichheit, die Wärme, die Friedfertigkeit nicht zum Ziele führt, dann darf der Zurechtweisende auch vor dem Mittel der öffentlichen Beschämung nicht zurückschrecken. Zwar gehört im allgemeinen die öffentliche Beschämung des Nächsten zu jenen Kardinalverbrechen, die mit dem Verlust der jenseitigen Seligkeit bestraft werden. Diese Regel hat aber eine sehr wichtige Ausnahme, die wir ebenfalls den „Toleranten“ unter unsern Lesern zu inniger Beherzigung empfehlen möchten:

במה דברים אמורים בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא חזר כשהוכיחו בסתר מכלימין אותו ברבים ומפרסמים חטאו בפניו ומבזין ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כמו שעשו כל הנביאים בישראל ואין בו משום אונאת דברים שנאמר לא תונו איש את עמיתו ופירשו רז״ל עמיתו עם שאתך בתורה ובמצות הזהירה התורה על אונאתו ולא על העובר עליהן ולא חזר בו לאחר שהוכיחוהו בסתר ובלשון רכה. „Das Verbot der öffentlichen Beschämung bezieht sich blos auf Dinge, die das Verhältnis zwischen Mensch und Mensch betreffen, nicht aber gilt es dann, wenn göttliche Dinge in Frage stehen. In solchem Falle ist es Pflicht, wenn die zarten Formen der Zurechtweisung nicht zum Ziele führten, den Sünder öffentlich zu beschämen, in der Öffentlichkeit seine Sünden bekannt zu geben, ihn zu schmähen, ihn verächtlich zu machen und ihm zu fluchen, bis er sich gebessert hat. So haben auch alle Propheten in Israel gehandelt. Bei solcher Handlungsweise übertritt man keineswegs das Thoraverbot der Kränkung des Nächsten mit Worten, denn dieses Verbot bezieht sich nach der Erläuterung der Weisen nur auf einen solchen Nächsten, der dein Nächster ist in Thora und Mizwotherfüllung, nicht aber auf einen, der, obwohl du ihn in milder und diskreter Form zurechtgewiesen hast, in hartnäckiger Sündhaftigkeit verharrt.“

18.

Für eine persönliche Beleidigung ist man wohl berechtigt aber nicht verpflichtet, Genugtuung zu fordern. Allerdings muss der

Verzicht auf Genugtuung aus dem ernsten Willen erwachsen sein, die Beleidigung aufrichtigen Herzens zu verzeihen und sie aus der Erinnerung völlig auszustreichen. Ist ein solcher Verzicht nicht blos eine Äusserung jener billigen Grossmannssucht, die gerne Unrecht leidet, weil sie sich dabei als grosse Seele vorkommt — „Unrecht leiden schmeichelt grossen Seelen“ — sondern wirklich aus echtem Streben nach sittlicher Selbstzucht hervorgegangen, dann kann er als sittliches Heldentum, מדת חסידות, begriffen werden.

19.

Ist schon beim Verkehr mit jedem Nebenmenschen Vorsicht und Rücksichtnahme auf persönliche Eigentümlichkeit und Empfindlichkeit am Platz, so ist man doch ganz besonders gegenüber Wittwen und Waisen verpflichtet, im Verkehr mit ihnen sorgsam acht zu haben auf ihr verwundetes Gemüt. Rührend ist die Fürsorge, mit welcher das Religionsgesetz für die so leicht zu Anklagen und Tränen geneigten Wittwen und Waisen um Schonung wirbt. Jedes harte Wort ist zu vermeiden, wenn du mit Wittwen und Waisen sprichst. Tu ihnen nicht weh, sprich so mit ihnen, dass die gesteigerte Empfindlichkeit, mit welcher sie über ihre Ehre wachen, nicht verletzt wird. Auch wenn sie reich sind, auch wenn ihr Gatte und Vater auf einem Königsthron sass. Denn von dem Verbot der Bedrückung jeder Wittwe und Waise redet das Gesetz. Nicht ungehört verhallt ihr Hilferuf, den sie aus verletztem Rechts- oder Ehrgefühl zum Allvater senden. Nur dann, wenn Härte und Strenge zu ihrem eigenen Besten ist, darf der zu ihrer Belehrung und Erziehung Befugte sie hart und streng behandeln. Anspruch auf Schonung hat jedes unselbständige Waisenkind, einerlei ob es Vater oder Mutter verloren hat.

20.

Du bist nicht allein auf der Welt. Nicht darfst du denken: Was kümmern mich die Andern, ich tu, was recht ist, was andere über mich und mein Handeln denken, ist einerlei. Hüte dich, etwas zu tun und es so zu tun, dass es von Andern missdeutet werden könnte. Auch der priesterliche Geldverwalter durfte das Heiligtum nur in einem Gewande betreten, in dem er nichts ver-

schwinden lassen konnte. Erhaben über den Verdacht des Schlechten ist nur Gott. Für Menschen gilt das Wort: Steht rein da vor Gott und Israel!

21.

„Ich hab mein' Sach' auf nichts gestellt" ist kein jüdisches Wort. Jüdisch ist's vielmehr, „sein' Sach'" als ein winziges Rädchen der grossen von Gott geleiteten Weltmaschine zu begreifen und sich selbst als ein von Gott in die Menschheit hineingestelltes Glied zu fühlen. Nur im Zusammenhang mit dem All bist und erstehst du zu dem, was Gott von dir will. Dieses Allgefühl darf aber nicht das persönliche Kraftgefühl des Einzelnen ertöten. Dieses persönliche Kraftgefühl, das lieber darbt und hofft, statt sich in schwächliche Abhängigkeit vom Nebenmenschen zu begeben, wird im Judentum davor bewahrt, zu einem Zerrbilde der Selbständigkeit auszuarten, denn es wird hier durch jenes unvergleichliche jüdische Gottvertrauen gespeist, das auf hebräisch בטחון heisst.

R. B.



Über das Schreiben.

Wir haben neulich über das Predigen gesprochen. Heute wollen wir über das Schreiben sprechen. Das ist umso notwendiger und liegt umso näher, als gegenwärtig viel mehr geschrieben als gepredigt wird. Man zähle nur einmal die jüdischen Zeitungen zusammen, die in der Gegenwart erscheinen und man wird staunend vor der Tatsache stehen, dass im Vergleich zur Zeit vor hundert Jahren, wo sich die jüdischen Zeitungen noch ganz vereinzelt und schüchtern ans Tageslicht wagten, in unsern Tagen eine förmliche Überschwemmung — um nicht zu sagen Sintflut — von beschriebenem und bedrucktem Papier auf die im Vergleich zu früher gar nicht einmal so lesefreudige jüdische Menschheit sich ergiesst. Dazu kommt dann noch neben den Zeitungen und Zeitschriften die Fülle von Broschüren und Büchern, die trotz Papiernot das wenige von

der periodischen Litteratur noch übrig gelassene Papier mit Beschlag belegen. Diese Ueberproduktion von Schriften ist zweifellos ein Symptom der inneren Unruhe, die die Judenheit erfasst hat. Die Judenheit fühlt, dass sie vor einer Wende ihres Schicksals steht, dass in ihrem Schosse Neues mit altem ringt, dass eine Zukunft sich vorbereitet, die nur das ihr Genehme, für ihren Zweck Brauchbare aus der Vergangenheit entnehmen und festhalten möchte, während die Vergangenheit nicht im Traum daran denkt, sich von einer noch gar nicht übersehbaren Zukunft als etwas Ueberholtes und Gewesenes für immer einsargen zu lassen. Die Judenheit fühlt, dass sie eine Krise durchmacht, und diese Krisenhaftigkeit erzeugt in ihrem Organismus ein fieberisches Hinundherwälzen, erhöhte Temperatur, beschleunigten Pulsschlag und rasendes Kopfweh — und da ein Fieberkranker doch irgend etwas tun muss, um seinen Zustand der Aussenwelt zu verraten, gerät er unwillkürlich ins Phantasieren, und er spricht so viel krauses und verworrenes Zeug zusammen, dass darob dem Zuhörer angst und bange wird. — —

Im Gegensatz zur profanen Litteratur, wozu auch die Mehrheit aller das Judentum behandelnden Gegenwartsschriften gezählt werden muss, haben die heiligen Schriften, Bibel und Talmud, einen ruhigen, fieberfreien Stil. Wenn die Gottessprache z. B. den Gedanken ausdrücken will, dass die Menschengeschichte von Gott geleitet wird, dann sagt sie ganz einfach: Gott regiert, Gott hat regiert, Gott wird regieren immer und ewig. Ein moderner jüdischer Schriftsteller würde sich genieren, diesen Gedanken in eine solch primitive Form zu kleiden, und er nähme sich Nathan Birnbaum zum Vorbild, der auf S. 1 seiner Broschüre „Gottes Volk" viel umständlicher sagt: „Mit aller Deutlichkeit drängte sich mir schon in verhältnismässig früher Zeit die Erkenntnis auf, dass sich alle Menschheits- und Völkergeschichte, alle Kulturkraft und Kulturleistung um religiöse Geistesachsen herum ansetzen, kristallisieren, aufbauen." Der einfachste, klarste jüdische Gedanke von der Herrschaft Gottes in der Menschengeschichte hört sich sofort wie ein kompliziertes philosophisches Axiom an, wenn ein moderner Schriftsteller ihn denkt und mit den üblichen Mitteln der deutschen Kunstsprache ausspricht. Diese Kunstsprache kommt ohne Blendwerk nicht aus. Gottes Siegel aber ist die Wahrheit Was bedarf's der „religiösen Geistesachsen", wenn man einfach sagen hann, dass Gott die treibende Kraft alles Geschehens ist!

Nun wäre aber das Schreiben nicht so tragisch zu nehmen, wenn es sich bei solchen Umschreibungen einfacher jüdischer Gedanken immer blos um artistische Spielereien handelte. Leider

werden ebenso oft durch litterarische Floskeln, die harmlos scheinen, die bedenklichsten Trübungen und Verfälschungen der Reinheit und Aufrichtigkeit des jüdischen Denkens verursacht. S. R. Hirsch hat in seinen Schriften zu wiederholtem Male auf die grossen Gefahren aufmerksam gemacht, die von Schlagwörtern wie „Zeitgeist" u. dgl. ausgehen und auf die Bedenklichkeiten einer sorglosen Anwendung von Begriffen wie Religion, Kultur, Theologie usw. auf das, was man unter Judentum zu verstehen hat, hingewiesen. Was hier von einzelnen Wörtern und Begriffen behauptet wird, das lässt sich mehr oder weniger auf alle anwenden. Mit jedem Worte und Begriffe verbindet der Geist der betreffenden Sprache eine bestimmte Vorstellung, und wollte man wirklich sachgemäss vorgehen, dann bedürfte es bei jedem einzelnen Worte einer genauen Ueberlegung, ob es auch vollkommen sich deckt mit der jüdischen Anschauung, die darin zum Ausdruck kommen soll. Eine wirklich genaue Kritik ist hier aber nicht durchzuführen. Wir sind nun einmal in eine Vorstellungswelt hineingeboren, deren einzelne Bilder wir als etwas Gegebenes hinnehmen und in solcher Sprache wiedergeben müssen, die uns von Kindheit an begleitet hat, in der wir nicht blos reden und schreiben, sondern auch denken und träumen. Wir müssen darum auf völlige Genauigkeit der Zusammenstimmung von Gedanke und Wort verzichten und froh sein, wenn ein jüdischer Schriftsteller sich approximativ so ausdrückt, wie es ungefähr auch Bibel und Talmud gesagt hätten.

Von unsern heiligen Schriften sollen wir lernen, wie wir leben, man kann aber auch — und ein jüdischer Schriftsteller soll von ihnen lernen, wie man schreiben soll. Wir denken hierbei weniger an die Keuschheit und Reinheit des heiligen Stils, als vielmehr an seine Gradheit und Aufrichtigkeit. Der Stil dieser Schriften kennt nur dort den Zwang einer umschreibenden Ausdrucksweise, wo er mit dieser Umschreibung einen ethischen Lehrzweck verfolgen kann, so in dem bekannten Beispiel des לא טהור für טמא. Gilt es aber die Wahrheit des jüdischen Gedankens in ihrer ganzen Grösse und Herbheit zu verkünden, dann geht dieser Stil geradeaus auf sein Ziel los, dann scheut er weder die abstossende Wirkung eines robusten Wortes, noch den beleidigenden, beschämenden Effekt einer das Böse, Gewalttätige, Ungerechte und Unmoralische in seiner Niedrigkeit blosstellenden Schmähung. Mit dem Schlechten giebt es kein Kompromiss. Dieses gradlinige Bekenntnis zum Guten, diese schroffe Abweisung jeder Verständigung mit dem Bösen verleiht dem heiligen Stil seine Farbe und seinen Ton. Unsere Schreibkünstler sollten bei den Propheten in die Schule gehen.

Gegenüber der schwachen Wirkung des geschriebenen Wortes pflegt man die Unmittelbarkeit des Eindrucks des gesprochenen Wortes zu rühmen. Mit Unrecht. Gewiss wirkt das gesprochene Wort unmittelbarer als das geschriebene. Aber erst im geschriebenen offenbart sich der innere Gehalt eines Gedankens, trennen sich die Wege der Wahrheit und Lüge. Ein Redner braucht das Forum der strengen Kritik weniger zu fürchten als ein Schriftsteller. Das gesprochene Wort verfliegt, es kann jederzeit nachträglich berichtigt und modifiziert werden. Das geschriebene Wort steht in fertiger Abrundung für die Dauer da und muss sich gefallen lassen, so wie es ist und wirkt, verstanden und durchleuchtet zu werden. Der Schriftsteller muss sich darum mehr in Acht nehmen als der Redner. Er muss sich und seinen Gedanken prüfen, bevor er sich mit einem Worte ewig bindet. Darum geben auch Sitzungen und Versammlungen über das Wesen einer Partei, einer politischen oder religiösen Gemeinschaft, ungenaueren Aufschluss als die geschriebene Litteratur, in der sich die tiefsten Wesenszüge ihrer Schöpfer jederzeit nachkontrollierbar äussern. Lass dich darum, lieber Leser, niemals verblüffen, wenn du in einer Versammlung, umtost von Beifalls- oder Missfallsrufen, ein gelindes Wanken deiner ererbten Anschauungen verspürst. Warte in solchen Fällen immer, bis du in der Lage bist, das gesprochene Wort in der kalten Nüchternheit des geschriebenen nachzuprüfen. Da wirst du gar oft nicht verstehen, was du zu verstehen, und verstehen, was du nicht zu verstehen glaubtest.

Es hat lange gedauert, bis unsere Alten sich entschlossen, die mündliche Thora niederzuschreiben. Aeussere Verhältnisse zwangen sie dazu. Als sie aber niedergeschrieben war — siehe, da war das mündliche Wort Fleisch und Bein vom schriftlichen. Ein Geist, der göttliche, ewige, durchweht die schriftliche und mündliche Lehre. Gottes Mund hatte nichts anderes gesprochen, als was Gottes Hand geschrieben hatte. R. B.

Ein Erub-Gespräch.

Mitglied der Religionsgesellschaft: Warum trägst denn Du nicht? Euch hat doch euer Rabbiner einen Erub gemacht?

Mitglied der Israelitischen Gemeinde: Ich darf nicht tragen. Denn euer Rabbiner hat sich an dem Erub Chazeroth, der zu einem tauglichen Erub hinzukommen muss, nicht beteiligt.

R.: Was heisst das?

I.: Sollen die Bewohner einer Stadt durch einen Erub am Sabbat tragen dürfen, so müssen sich sämtliche Bewohner ausserdem zu einem gemeinsamen Erub Chazeroth vereinen: aus gemeinsamen Mitteln muss eine Speise (eine Mazzo) bereitet und an einen Ort niedergelegt werden. Von

dieser Beteiligung aber darf sich niemand ausschliessen. Geschieht es dennoch, so dürfen die anderen trotz des Erub nicht tragen.

R.: Warum aber beteiligt sich nicht unser Rabbiner an diesem Erub Chazeroth?

I.: Das kann er doch nicht. Denn er erklärte doch den Erub für untauglich (פסול).

R.: Warum hat das unser Rabbiner getan?

I.: Er musste gegen den Erub mit Hinblick auf religionsgesetzliche Bestimmungen, die von ihm geltend gemacht wurden, schwerwiegende Bedenken erheben, die ihn veranlassten, den Erub für untauglich (פסול) zu erklären.

R.: Ich verstehe jetzt: wir, die Mitglieder der Religionsgesellschaft dürfen schon deshalb nicht tragen, weil unser Rabbiner den Erub für untauglich erklärt hat. Ihr aber, die ihr nicht Mitglieder der Religionsgesellschaft seid, könnt, auch wenn ihr sonst eurem Rabbiner folgt, nicht tragen, weil unser Rabbiner und mit ihm so viele andere Jehudim sich nicht an dem Erub Chazeroh beteiligen.

R.: Aber jetzt musst Du mir auf eine Frage Antwort geben: Wieso kann euer Rabbiner seinen Erub, d. h. die Erlaubnis, in Frankfurt am Sabbat tragen zu dürfen, weiter aufrecht erhalten? Warum erklärt er nicht, dass, obgleich er die religionsgesetzlichen Bedenken des Rabbiners der Religionsgesellschaft nicht teile, in Frankfurt nicht getragen werden dürfe, da sich der Rabbiner der Religionsgesellschaft an dem Erub Chazeroth nicht beteiligen kann?

I.: Darauf zu antworten schäme ich mich.

R.: Weshalb?

I.: Weil Du, wenn Du es hörst, entweder laut auflachen, oder Dich von uns allen mit Verachtung abwenden musst.

R.: Sage es mir doch.

I.: In einem Fall braucht man auf einen, der sich an einem Erub Chazeroth nicht beteiligt, keine Rücksicht zu nehmen. Und das ist, wenn feststeht, dass sich der Betreffende böswillig, ohne Grund von der Beteiligung ausschliesst und dadurch den anderen das Tragen unmöglich machen will.

R.: So. Und das soll bei unserem Rabbiner der Fall sein. Du selber sagtest doch, er habe öffentlich erklärt, er müsse aus schwerwiegenden religionsgesetzlichen Bedenken den Erub für untauglich erklären. Dann wäre doch unser Rabbiner ein —

I.: Sprich nicht weiter. Jetzt muss ich Dir alles sagen. Wer einer solch niedrigen Gesinnung fähig ist: böswillig, grundlos andere um einen Vorteil zu bringen sich nicht scheut, den haben unsere Weisen mit den schärfsten Worten verurteilt, seine Gesinnung als sedomitische Gesinnung bezeichnet*) und ihn der Verachtung preisgegeben.

R.: Und das —

I.: Jawohl. So ist es. Unser Rabbiner hat sich nicht gescheut zu erklären: er erblicke in dem Verhalten des Rabbiners der Religionsgesellschaft einen Ausfluss sedomitischer Gesinnung —

R.: Was? Und mit solchen Mitteln wagt man, einen Erub, d. h. die Möglichkeit, in Frankfurt tragen zu dürfen, zu retten?!

I.: Du hast es gesagt. Ich aber bitte Dich, laut aufzulachen. —

R.: Du hast recht. Ich will aber doch sehen: wer, nachdem er das alles weiss, noch den traurigen Mut findet, in Frankfurt am Sabbat zu tragen. Ich danke Dir.

---

*) Man lese: „Die sedomitische Gesinnung und der Frankfurter Erub" Jahrg. 6 Heft 3—4. D. Red.



Jahrgang 6. **Heft 11 u. 12.**

Zur Lage.

I.

Es gibt wirklich Menschen, die nichts lernen und nichts vergessen können. Zu ihnen wird man die Führer des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes und des Verbandes der deutschen Juden zu zählen haben. In diesen Tagen, da die Nebel von der grauenhaften Verwüstung, die der Krieg in Deutschland hinterlassen hat, langsam sich zu heben beginnen, sieht man staunenden Blicks diese Männer unentwegt, als wäre nichts geschehen, an der emsigen Arbeit zur Errichtung des nämlichen Werks, das in all den Jahren vor dem Krieg ihr ganzes Interesse in Anspruch genommen hatte: der öffentlich rechtlich anerkannten jüdischen Einheitskirche.

Trennung von Staat und Kirche lautet heute die Losung der Linken. Wir Juden haben den besonderen Vorzug feststellen zu können, daß gerade unsere „Liberalen" es sind, Männer, die zumeist der Linken angehören, die sich ihre Betätigung auf jüdischem Gebiete offenbar gar nicht anders vorstellen können, als im Dienste der jüdischen Einheits-

kirche, die von der Weihe staatlicher Anerkennung umflossen ist.

Diesen Männern bedeutet die Idee des Judentums nichts, und die staatskirchenrechtliche Organisation der Judenheit alles. Ihnen ist das Judentum längst zu einem Gegenstand verwaltungstechnischer Übung geworden. Was schert sie Sabbat und Festtag, was Moses und die Propheten, was ist ihnen der jüdische Gott und was gilt ihnen die weltgeschichtliche Sendung unseres Volkes! Abgetan haben sie all diese hohen Dinge, und ein duldendes Lächeln haben sie für solche allzeit bereit, denen das noch Haupt- und Angelpunkte der jüdischen Sache sind, neben denen die vom Staat geweihte Organisation zur Bedeutungslosigkeit herabsinkt, ja vor denen sich diese Organisation allererst zu rechtfertigen hat.

Alle Kulturträger besinnen sich heute auf die Idee und suchen das Verhältnis der Idee zu dem unerhörten Geschehen der Gegenwart in Klarheit herauszustellen.

Die liberalen Kulturträger des deutschen Judentums haben keine Idee; sie haben nichts in Klarheit herauszustellen. Wie sie einst vor dem preußischen Landtag, vor der preußischen Regierung um die Staatskirche geflennt haben, so machen sie es nun mit der Republik und der Nationalversammlung: der Text ist der gleiche, und nur die — Tonart vielleicht den Zeitläuften angepaßt.

Welch kläglicher Anblick! Doppelt kläglich, weil er auch die Orthodoxie naturgemäß zur Abwehr zwingt und von Wichtigerem, von allein Wichtigem abhält.

Wir sind nun im zweiten Revolutionsjahr wirklich so weit, daß die Organisationsgefahr uns wieder in Atem hält.

„Und so ist denn offenbar
Alles wieder, wie es war."

Heran, ihr alten Ladenhüter, die wir längst dem Raritätenkabinett des deutschen Judentums einverleibt wähnten! Erklinget wieder, traute Weisen, die weder der Donner des Weltkriegs noch des Revolutionsgeprassel in Vergessenheit

zu bringen vermochte! Orthodoxie und Neologie sind von einander geschieden wie Tag und Nacht, wie Ja und Nein, wie Wahrheit und Lüge, wie Pflichttreue und Leichtsinn, wie Katholizismus und Protestantismus, ihre gemeinsame Unterbringung in einem einzigen Staatskirchenhaus kann nur der schnöden Gewalt oder dem eklen Machtmißbrauch oder der pfäffischen Verführung oder der sophistischen Überredung gelingen, und wenn sie gelingt, so ist es der Tod des deutschen Judentums, so ist es die Sünde wider die Idee, so ist es die Einsargung jüdischen Lebens und seine Beisetzung auf dem wohlabgesteckten Acker öder Verwaltungstechnik, so ist es nicht die jüdische Staatskirche, sondern der jüdische Staatskirchhof, der den krönenden Abschluß des heißen Bemühens bildet!

Erkennt ihr sie, die alten Ladenhüter, gefallen sie euch, die trauten Weisen? Ihr wendet euch angewidert ab? Dankt es den Männern vom Deutsch-Israelitischen Gemeindebund und vom Verband der deutschen Juden, wenn der Weltkrieg und die Revolution dem deutschen Judentum nur eine Atempause war, nach deren Ablauf es den Satz vollendet, der ihm — traun fürwahr! — beinahe in der Kehle stecken geblieben wäre. — — —

II.

Wie steht's mit der Austrittfrage? Hat der Krieg, hat die Revolution ihr endliche Klärung gebracht? Hat sich endlich die Überzeugung, wenigstens in der Orthodoxie, durchgerungen, daß keine Idee — nicht nur die jüdische — ein schales Kompromiß erträgt, daß die Idee — nicht nur die jüdische — König sein will aus Eigenrecht, restlos von ihren Trägern Besitz ergreifen muß, wenn sie wirklich Leben gestaltendes Prinzipium, und nicht nur Meinung, Ansichtssache, Gegenstand kuhhändlerischer Politik ist?

Noch während des Krieges hatten wir in einer der Angelegenheit gewidmeten Sondernummer — „Die Neuorientierung des deutschen Judentums“ — die Forderung aufgestellt, daß die Austrittfrage endlich von der Tagesordnung

verschwinden müsse, ansonst das deutsche Judentum rettungsloser Versandung anheimfallen werde. Wir hatten dort ausgeführt, daß diese Frage brennend nur deshalb bleiben konnte, weil wir aufgehört hatten, uns als Männer der Idee zu begreifen und uns allzusehr von der herrschenden Ideenfremdheit der Vorkriegszeit hatten anstecken lassen. Wir hatten dargetan, wie die Forderung des Austritts letzten Endes nichts anderes, als die selbstverständliche Forderung bedeute, unser ganzes Wesen als Nahrung dem Feuer des Gottesrechtes hinzugeben und daß wir, als Männer der Idee, nicht befugt seien, mit einem Teil unseres Wesens, und sei es auch nur ein Splitter unserer Habe, freiwillig der Abfallsgemeinde anzuhangen und uns insoweit dem Rechte Gottes zu entziehen. Wir hatten die Erwartung ausgesprochen, daß der Weltkrieg das Band zwischen uns und der Idee, zwischen unserem Wesen und Gottes Recht fester knüpfen und uns die unerhörte Künstelei einer die Wahrheit und zugleich die Lüge liebevoll pflegenden Organisation erkennen lassen werde.

Hat unsere Hoffnung sich erfüllt? Sind wir gesundet an der Idee? Oder ist das deutsche Judentum immer noch ein — Krankenheim?

Noch läßt sich hierauf eine eindeutige Antwort in Gewissenhaftigkeit nicht geben.

Es sprechen manche Anzeichen dafür, daß im Gegensatz zur älteren Generation die Jugend im Begriffe steht, den großen Schritt der Selbstbefreiung zu tun.

Wir müssen noch warten.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß die Entscheidung dicht bevorsteht.

Schreiten die Kreise des Deutsch-Israelitischen Gemeindebundes und des Verbandes der deutschen Juden wirklich zur Errichtung der Einheitskirche, so wird die Orthodoxie — ob sie will oder nicht — mit Errichtung des orthodoxen Gemeindebundes antworten müssen — — und dann fällt die sogenannte Gemeindeorthodoxie zwischen Idee und Ideen-

losigkeit unsanft zur Erde oder sie muß — gleich Buridans Esel — unwissend, aus welcher Krippe sie Nahrung nehmen soll, organisatorisch — verhungern.

So mögen Bund und Verband, die ewig gestrigen Verneiner der Idee, vielleicht dennoch Mietlinge des Herrn sein, den endlichen Durchbruch der Idee zu fördern und zu beschleunigen,

Aber hüten wir uns, die Entwicklung, in der wir mitten stehn, künstlich zu hemmen. An uns darf es wahrlich nicht liegen, wenn die Orthodoxie selbst heute nicht aus dem Krankenheim herauskommt.

Lassen wir Gottes Mietlinge ganze Arbeit verrichten.

Und gehen dann hin und tun desgleichen.



Das Wesen der jüdischen Gemeinde.

Um das Wesen der jüdischen Gemeinde richtig zu erfassen, müssen wir uns zunächst vor Augen halten, daß wir es hier mit einem Gebilde zu tun haben, dem — wie ja schließlich *jeder* Gemeinschaft — eine bestimmte Idee zugrunde liegt. Wir müssen es fertig bringen, das Vorhandensein einer Idee auch dort wahrzunehmen, wo sie nicht bloß gedacht, sondern auch gelebt sein will. Dieses lebendige Herausfühlen eines Gedankens aus seiner körperlichen Verkleidung stellt aber an das Vermögen der Abstraktion keine geringen Anforderungen. Es ist viel leichter, sich für einen schönen Gedanken zu begeistern, solange er noch in den Wolken schwebt, solange er noch in einem gelehrten Buche ein beschauliches Dasein führt, als in dem Augenblick, wo er von seinem Wolkenthrone zu uns heruntersteigt und sich anschickt, sich im Kreise der Menschen als eine Lebensmacht

zu etablieren. Da melden sich alsbald die realen Dinge dieser irdischen Welt zum Wort, und es gilt, einen Ausgleich zu schaffen zwischen den ewigen Rechten des Gedankens und den zufälligen Forderungen des Tages.

Ein jeder Ausgleich birgt aber die Gefahr in sich, daß er die Gegensätze, statt zu versöhnen, bloß äußerlich eint, innerlich aber nur noch umso tiefer entzweit. (Als einmal in deutschen Gelehrtenkreisen ein Streit ausbrach über die Frage, was grammatisch richtiger sei, zu sagen der Kompromiß oder das Kompromiß, da meinte einer von den streitenden Gelehrten: man müsse sagen das Kompromiß, denn ein Kompromiß sei niemals männlich). Gewiß hat diese Gefahr noch niemals das Zustandekommen eines Vergleiches gehindert. Umso energischer muß aber dort, wo ein ewiger Gedanke es ist, der sich einhüllt in das Gewand einer irdischen Erscheinungsform, darüber gewacht werden, daß die Ansprüche dieses Gedankens in allem Wechsel der Zeiten und Geschlechter keine Kürzung, keine Streichung, keine Beeinträchtigung erfahre.

Ein solch ewiger Gedanke ist es nun aber auch, der in dem sozialen Gebilde der jüdischen Gemeinde in realer Körperlichkeit uns entgegentritt. Ich betone ausdrücklich: in dem sozialen Gebilde. Denn gerade der Umstand, daß der Begriff der jüdischen Gemeinde dem Gedankenbereich der Soziologie angehört, daß eine gesellschaftliche Erscheinungsform es ist, die uns in dem Begriff des jüdischen צבור, der jüdischen קהלה entgegentritt, der Umstand gerade ist es, der es so ungemein erschwert, sich immerdar das Wesen der jüdischen Gemeinde klar vor Augen zu halten. Läge nämlich der Begriff der jüdischen Gemeinde, wie es seiner inneren Bedeutung entspräche, auch äußerlich jenseits aller Kategorien unserer persönlichen Urteilsbildung, wäre es kein utopisches Verlangen, daß ein Gedanke, der seinem ganzen Wesen nach den Anspruch höchster Originalität erhebt, auch dort, wo er sich in eine Form verkleidet, sofort auch seine ganze Wesensart auf diese Form übertragen solle,

dann könnte auch das Wesen der jüdischen Gemeinde niemals verkannt werden, weil ja dann dieser Begriff immer nur mit seinen wirklichen Merkmalen in unser Bewußtsein träte. So aber muß auch der höchste Gedanke sich gefallen lassen, eingeschachtelt zu werden in eine umfassende Rubrik, mit deren einzelnen Gliedern nur äußere Gemeinschaft ihn vereint und muß daher auch der Begriff der jüdischen Gemeinde sich gefallen lassen, eingebürgert zu werden in eine Gedankenwelt, in der ihn sein unvergleichliches Wesen immer noch gehindert hat und in aller Zukunft hindern wird, jemals heimisch zu werden.

Diese fremde Gedankenwelt, der sich der jüdische צבור-Begriff niemals wird assimilieren können, ist, wie gesagt, die Gedankenwelt der Soziologie. Wir sind nun mal gezwungen, kraft der angeborenen Denkgesetze des menschlichen Geistes, auch den Begriff der jüdischen Gemeinde einzurubrizieren unter die übrigen sozialen Gebilde menschlicher Genossenschaften und Vereine. Daher kommt es, daß wir auf die Frage, worin das Wesen der jüdischen Gemeinde bestehe, sofort die sehr bequeme Antwort bei der Hand zu haben pflegen: die jüdische Gemeinde ist ein Verein, dessen Mitglieder zusammengetreten sind zu dem Zwecke, die jüdische Religion, den jüdischen Kultus zu pflegen. Wir sind eben denkgesetzlich gezwungen, den Begriff der jüdischen Gemeinde so ähnlich zu definieren, wie wir auch den Begriff irgend eines andern Vereins definieren würden und es fällt uns gar nicht ein, danach zu fragen, ob denn nicht vielleicht die jüdische Gemeinde etwas so einzigartiges ist, daß ihr gegenüber die gewöhnlichen soziologischen Maßstäbe gänzlich versagen müssen. Dazu kommt noch eine Anzahl nebensächlicher, rein accidentieller Merkmale, welche die Klarheit des Begriffs vollends verwirren. Jeder Verein hat Statuten, die Gemeinde hat auch welche. Jeder Verein hat einen Vorstand, die Gemeinde hat auch einen. Jeder Verein erhebt Beiträge. die Gemeinde tut das Gleiche. Jeder Verein kann sich auflösen, auch die Gemeinde ist vor

diesem Schicksal nicht bewahrt usw. Was Wunder, wenn wir so leicht geneigt sind, ein Gebilde, das wir äußerlich immer nur in profaner Gewandung schauen, auch innerlich zu profanisieren, was Wunder, wenn der gewohnte Anblick äußerer Merkmale uns zwingt, äußere Eindrücke in die Wesenheit des Geschauten hineinzutragen!

Was aber ist nun dagegen zu machen? Es giebt nur einen Weg, um eine Selbttäuschung über das Wesen der jüdischen Gemeinde zu verhindern: die wissenschaftliche Erkenntnis, die gepaart sein muß mit einer Art seelischer Selbstzucht, die den Willen in den Dienst des Erkennens stellt. Ist ja bei einer wissenschaftlichen Erkenntnis der Wille zum Verstehen ebenso bedeutsam, wie der Vorgang des Erkennens selbst.

Wenn wir nun dazu übergehen, aus den Bekenntnisschriften des Judentums das Wesen der jüdischen Gemeinde zu erschließen, dann stellt sich uns eine ganz merkwürdige Erscheinung heraus. Es erweist sich nämlich, daß im Begriff der jüdischen Gemeinde nur ein anderer, höherer Begriff sich spezialisiert, ein höheres Allgemeines, dem sich die jüdische Gemeinde als ein Besonderes unterstellt. Um gleich das Resultat unserer Betrachtung vorweg zunehmen: eine gründliche Erforschung des Wesens der jüdischen Gemeinde führt zur Aufstellung einer Proportion, die folgendermaßen lautet: Wie sich im Sinne des Judentums die Idee der Menschheit verhält zum Begriff der Gesellschaft, so verhält sich die Idee der jüdischen Gesamtheit zum Begrift der jüdischen Gemeinde.

Zunächst also die Frage, wie denkt das Judentum über das Verhältnis zwischen Menschheit und Gesellschaft? Man könnte diese Frage auch mit einem Stich ins Anthropologische formulieren: Fühlen sich die Juden als gesellige Wesen? Auch in dieser Formulierung wäre unsere Frage weder kindisch noch überflüssig. Denn es ist eine erwiesene Tatsache, daß gerade die Anhänger der als hochstehend anerkannten Religionen, z. B. der indischen, eine ausgesprochene

Geringschätzung der Gesellschaft, eine Verachtung der Geselligkeit und des geselligen Lebens verraten. Der Brahmanismus z. B. sieht das Endziel der menschlichen Entwicklung darin, daß der Mensch Haus und Hof verlasse und Waldsiedler (Vanaprastha) werde. Es liegt eine grandiose Furchtbarkeit darin, wenn der Buddhismus diesen Gedanken Brahmas noch gründlicher vertieft und erweitert. Das Übel, an welchem der Mensch krankt, ist, nach der Lehre Buddhas, das Sein. Um den Schmerz zu vernichten, muß das Dasein vernichtet werden; um das Dasein zu vernichten, muß die Anhänglichkeit zum Dasein, müssen Verlangen und Empfinden vernichtet werden, und um diese zu vernichten, muß der Kontakt mit der Welt, muß die Gesellschaft zerstört werden. Ähnlich hat es auch Schopenhauer, der begeisterte Apostel des Buddhismus, ausgedrückt. „Der geistreiche Mensch muß vor allem nach Schmerzlosigkeit, Ungebundenheit, Ruhe und Muße streben, folglich ein stilles, bescheidenes, aber möglichst unangefochtenes Leben suchen, und demgemäß nach inniger [Bekanntschaft mit den sogenannten Menschen die Zurückgezogenheit und bei großem Geiste sogar die Einsamkeit wählen. Denn je mehr Einer an sich selber hat, desto weniger bedarf er von außen, und desto weniger können ihm die übrigen sein“.

Wie denkt nun das Judentum über die Gesellschaft? Der Ernst seiner Lebensanschauung wäre tief genug, um eine Abkehr des Judentums von der Gesellschaft begreiflich zu finden. Ist aber nun eine solche Abkehr wirklich vorhanden? Keineswegs. Um es mit einem Wort zu sagen: Die Soziologie des Judentums hat den bekannten aristotelischen Grundsatz, wonach der Mensch von Natur aus ein Zoon politikon, ein politisches, staatliches, geselliges Wesen sei, mit den biblischen Worten ומלאו את הארץ „und füllet die Erde“ längst vorweggenommen. Ebensowenig wie die Menschheit ist auch die Gesellschaft ein künstliches Gebilde. או חברותא או מתותא sagt der Talmud, entweder Gesellschaft oder Tod! Oder mit andern Worten: das Leben der Mensch-

heit wurzelt in der Gesellschaft. Fehlt dem Leben diese Wurzel, dann stirbt es ab. Nur dann und weil sich die Menschheit kraft ihres natürlichen Triebes zu sozialen Gebilden konkretisiert, nur dann und weil sich die Menschheit, indem sie dem soziologischen Werderuf Gottes: ומלאו את הארץ gehorchend, in zahllose Vereine und Genossenschaften atomisiert, kann und wird sie ihre natürliche Bestimmung auf Erden erfüllen. Mit einem ans Mystische streifenden Tiefsinn haben die Weisen diesem Gedanken Ausdruck verliehen, wenn sie lehren: (Berachoth 58a) הרואה אוכלוס . . . היל גדול של ששים רבוא אומר ברוך חכם הרזים שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהן דומים זה לזה. Wer eine ungezählte Menschenmenge beisammen sieht in der ganzen bunten Verschiedenheit ihrer physischen und geistigen Bildungen, der soll segnend emporschauen zum חכם הרזים, zum Träger jener göttlichen Weisheit, die alle Geheimnisse durchschaut, היודע מה שבלב כל אלו wie Raschi erklärt, der da weiß, was in den Herzen dieser Menge sich regt, und dessen ewiger Wille, dessen ewige Wahrheit es ist, worin die Gesellschaft ihren Halt und ihre Dauer findet.

Wie sehr diese Einordnung der Gesellschaft in den Schöpfungsplan, den Gott mit seiner Menschheit verfolgt, das jüdische Bewußtsein reguliert, das im Einzelnen nachzuweisen, würde uns heute zu weit führen. Nur auf ein Moment, ein ebenso populäres wie charakteristisches Moment, sei mir gestattet hinzuweisen. Es giebt doch, sollte man meinen, im Leben der Gesellschaft, nichts harmloseres als das Grüßen, diese primitive Urform sozialer Betätigung. Jemanden einen guten Tag oder guten Abend zu wünschen- ist wahrlich keine Staatsaktion. Als aber Boas die Schnitter auf dem Felde begrüßte, da sagte er: ד' עמכם Gott sei mit euch und sie erwiederten: יברכך ד', es segne dich Gott. מכאן. שבועז תקן לשאול שלום בשם lehrt die Überlieferung. Er war es, Boas, der die gewöhnliche Begrüßungsformel durch Einfügung des göttlichen Namens aus einem leeren, konventionellen Lippenhauch zu einem heiligen Gebete, zu einem die Selbstbesinnung anregenden Mahnwort gestaltet habe. Wahr-

lich, ein Volk, welches den Begriff der Gesellschaft so tragisch nimmt, daß es nicht einmal beim Grüßen an seinen Gott vergessen kann, wird seinen ideologischen Sinn auch dort zu bewahren wissen, wo der Begriff der Gesellschaft in den Begriff der Gemeinde sich verzweigt. Damit sind wir aber beim eigentlichen Kerne unserer Betrachtung angelangt.

Die drei großen Zwecke eines jüdischen Gemeinwesens sind bekanntlich: תורה, עבודה und ג״ח. תורה: Theoretische Erkenntnis der jüdischen Wahrheit, עבודה: praktische Erfüllung der jüdischen Wahrheit, גמילות חסדים: Betätigung des jüdischen Gemeingefühls. Es sind also im Grunde die drei großen Funktionen der Menschenseele, die in der Gemeinde auf eine besondere Art gepflegt werden sollen: das Denken, das Wollen, das Fühlen. Ohne Denken keine תורה, ohne Wollen keine עבודה, ohne Fühlen kein גמילות חסדים. Man sieht: schon ein gründliche Betrachtung dieser drei Gemeindezwecke führt den צבור-Begriff über sich selbst hinaus, indem sie ihn einer größeren, umfassenderen Idee einordnet. Was ist das aber nun für eine Idee, in welche der jüdische Gemeindebegriff einmündet? Darauf geben uns die Quellen eine klare Antwort.

על שלשה דברים העולם עומד heißt es in der Mischna, auf drei Dingen steht die Welt: על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. Das Fundament der jüdischen Gemeinde ist also, wie wir sehen, zugleich das Fundament der ganzen Welt. Wie kommt es aber, daß die große böse Welt da draußen von ihrem eigenen Fundament nicht das mindeste ahnt und sich vielleicht, wenn sie davon wüßte, die Unterschiebung eines solchen Fundaments als jüdische Anmaßung energisch verbitten würde? Auch darauf geben uns die Quellen eine klare Antwort.

על שלשה דברים העולם קיים heißt es imselben Abschnitt, durch drei Dinge erhält sich die Welt, על האמת על הדין ועל השלום durch Wahrheit, Recht und Frieden. Hier in diesem zweiten Ausspruch lautet die kosmologische Theorie wesentlich an-

ders. Der zweite Ausspruch verallgemeinert indessen nur, was der erste besagt, indem er dieselbe Theorie derart formuliert, daß sie weit über den jüdischen Kreis hinaus verständlich und wertvoll erscheint. Was ist אמת, die Wahrheit, anders als der verallgemeinerte Begriff der תורה, der theoretischen Erkenntnis der jüdischen Wahrheit? Was ist דין, das Recht, anders als der verallgemeinerte Begriff der עבודה, jener praktischen Erfüllung jüdischer Rechtsnormen, die das ganze Leben dem jüdischen Rechtsgedanken unterordnen? Und was ist schließlich שלום, der Friede, anders als der verallgemeinerte Begriff des גמילות חסדים, der Betätigung jüdischen Gemeingefühls? Allein diese Verallgemeinerung besteht nur deshalb und nur solange zurecht, weil und nur solange es gilt, den Gegenwartsbedürfnissen einer im Zustand des Übergangs befindlichen Welt zu entsprechen, weil und nur solange es gilt, Vorsorge zu treffen, daß העולם קיים, die Welt sich erhalte und nicht aus den Fugen gehe. Wenn aber einmal die Welt hinausgewachsen sein wird über jenes Surrogat, welches ihr die drei großen Lebensmächte, das Denken, Wollen und Fühlen, in verdünntem Zustande reicht, dann wird sie auch reif geworden sein für die drei Dinge, auf denen העולם עומד, auf welchen sie steht und nicht blos קיים, sich notdürftig erhält.

Wer aber ist berufen, diese Aufwärtsbewegung der Welt zu sichern? Niemand anders als die Gesamtheit Israels. כלל ישראל. Wie denn sonst könnte das Fundament der Gemeinde identisch sein mit dem Fundament der Welt, schöbe sich zwischen Gemeinde und Welt nicht der Mittelbegriff von כלל ישראל hinein. Damit ist aber sofort auch klar, was der Begriff der jüdischen Gemeinde ist: in der jüdischen Gemeinde tritt uns die ursprüngliche, natürliche Erscheinungsform der jüdischen Gesamtheitsidee entgegen. Sie ist die Urzelle von כלל ישראל. Wie sich die Idee der Menschheit in dem Begriff der Gesellschaft historisch auslebt, so lebt sich die Idee des כלל ישראל in dem Begriff der Gemeinde aus. Wie Gott den Begriff der Gesellschaft nicht

entbehren kann, um seinen Schöpfungsplan mit der Menschheit zu verwirklichen, so kann auch Gott den Begriff der Gemeinde nicht entbehren, um seinen Schöpfungsplan mit Israel zu verwirklichen.

Erst dann, wenn wir die Idee der Gemeinde gründlich erfaßt haben, wird sich uns auch ihr Wesen in völliger Klarheit herausstellen und zwar nach zwei Richtungen hin. Wir werden erstens verstehen, nach welchem Grundgesetze der Vorgang ihrer Entstehung verläuft, und wir werden zweitens verstehen, nach welchen Normen sich ihre innere Verfassung regelt.

Ich habe nicht die Absicht, den ganzen Komplex von Fragen, die in diesem Znsammenhang zu erörtern wären, vorzuführen; möchte hier nur noch mit kurzen Worten das erste Moment, die Genesis der jüdischen Gemeinde streifen.

Wie entsteht die jüdische Gemeinde? Entsteht sie vielleicht so wie irgend ein Verein, daß eines schönen Tages eine Anzahl religiös gestimmter Naturen den Gedanken der Gemeindebildung zur Pflege des jüdischen Kultus propagieren? Äußerlich mag die Gründung der Gemeinde schon so verlaufen wie die Entstehung eines Vereines; doch nicht ihrem Wesen nach. Hören wir das jüdische Religionsgesetz (Ch. M. 163, 1). כופין בני העיר זה את זה לעשות חומה דלתים ובריח לעיר ולבנות להם בית הכנסת ולקנות ספר תורה נביאים וכתובים כדי שיקרא בהם כל מי שירצה מן הצבור. Die Bewohner einer Stadt zwingen einander zu errichten Mauer, Thore und Riegel (Querbalken zum Verschließen der Thore) für die Stadt, eine Synagoge zu erbauen, sowie Thorarollen und Bibelexemplare anzuwerben, damit Jedermann von der Gemeinde darin lesen kann. זה את זה – כופין sie zwingen — einander. Damit ist ein doppeltes ausgesprochen: Gemeindezwang und Gemeindeautonomie. Ist das kein Widerspruch? Nein. Insofern nämlich keine Macht auf Erden berufen ist, von außen die Entstehung der Gemeinde zu erzwingen, ist die Gemeinde schon im Augenblick ihrer Entstehung autonom. Insofern aber eine gegenseitige Nötigung es ist, die

zur Bildung einer Gemeinde führt, unterliegt die Gemeinde schon im Augenblick ihrer Entstehung einem Zwang. Nicht dem freien Willen der Einzelnen ist es überlassen, sich zu einer Gemeinde zu verbinden: כופין זה את זה sie zwingen einander.

Jedoch mit welchem Recht? Wer kann gezwungen werden, Mitglied einer Gemeinde zu sein? Wie verträgt sich das mit der Gewissensfreiheit? Wo bleiben die demokratischen Grundsätze des Judentums? Wo sie bleiben? Das werden wir sofort erfahren, wenn wir uns die erwähnte Bestimmung etwas genauer ansehen werden. Wie hieß doch unser Satz: die Bewohner einer Stadt zwingen einander, Mauer, Thore, Riegel zu errichten, eine Synagoge zu erbauen, eine Thorarolle anzuwerben usw. Eine ganz merkwürdige Zusammenstellung. Geht uns da nicht ein Licht auf? Werden da in diesem Satze nicht mit einer entzückenden Selbstverständlichkeit Pflichten der Kommune, Pflichten der Gesellschaft in einem Atemzuge genannt mit Pflichten der Gemeinde? — Erinnern wir uns nun an die Proportion, die wir aufgestellt haben und wir werden sofort die Berechtigung des jüdischen Gemeindezwanges verstehen. Wir glaubten folgenden Verhältnissatz aufstellen zu dürfen: Wie sich die jüdische Idee der Menschheit verhält zum jüdischen Begriff der Gesellschaft, so verhält sich die Idee von כלל ישראל zum Begriff der jüdischen Gemeinde. Wie aber im Sinne des Judentums die Gesellschaft ihre Entstehung nicht einem Akte der Willkür verdankt, vielmehr kraft ihrer ewigen Bestimmung, die Menschheitsidee in konkreten Gebilden darzustellen, nur dem Schöpfungsplane eines allweisen Gottes entspricht, also auch dis Gemeinde. Auch die Gemeinde soll kraft göttlicher Bestimmung Trägerin und Abbild einer ewigen Idee, der Idee von כלל ישראל sein. Wie aber auch ferner die Gesellschaft ihren Bestand — gleich ihrer Entstehung — nicht der Willkür der Einzelnen überläßt, vielmehr im Namen der Menschheitsidee jeden Einzelnen mit ihren Fangarmen ergreift und zwangsgemäß ihrer Hoheit unter-

wirft, also auch die Gemeinde. Auch die Gemeinde überläßt ihren Bestand — gleich ihrer Entstehung — nicht der Einzelwillkür, vielmehr im Namen von כלל ישראל tritt sie an jeden Einzelnen heran und unterwirft ihn zwangsweise ihrer Gewalt.

Im Namen von כלל ישראל! Hierin liegt die Berechtigung, hierin aber auch die Grenze des Gemeindezwangs. Das Thema von der Grenze des Gemeindezwangs gehört aber nicht mehr zur Genesis der Gemeinde, sondern berührt schon das Thema von der Gemeindeverfassung, die wir später einmal behandeln wollen. R. B.



Frauentypen.

Von Hannah Meyer-Breuer ע״ה.

Unsere Zeitschrift hat die so früh Vollendete ע״ה zu ihren Mitarbeitern zählen dürfen. Sie ist sich dieses Vorzugs umso mehr bewusst, als jeder, dem es vergönnt war, der Dahingeschiedenen ע״ה nahe zu stehen, dem sie, die sich Fremden nicht leicht erschloss, einen Einblick in das Heiligtum ihrer Persönlichkeit gewährte, die Ueberzeugung gewinnen musste, dass ihr ganzes Denken und Wollen in den heiligen Aufgaben, die der jüdische Frauen- und Mutterberuf ihr stellte, erschöpfende Betätigung und restlose Begrenzung gefunden hatte. Das mochte für den, der sie nur oberflächlich kannte, unbegreiflich erscheinen. Waren ihr doch Geisteskräfte verliehen, die in den Welten der nach Erkenntnis und Wahrheit ringenden Menschheit nicht nur heimisch waren, sondern mit der ihnen eigenen schöpferischen Fähigkeit fremde Gedankengänge in seltener unmittelbarer Einfühlung nur aufnahmen, um sie alsbald in origineller Umprägung der eigenen Forschung einzufügen. Man musste aber ihre jüdische Seele belauscht haben, um die Ge-

wissheit zu erhalten, dass alle Streifzüge, die sie in fremde Kulturen unternahm, ihr nur dazu dienten, den Hunger nach Erkenntnis jüdischer Lebenswerte zu steigern und die Einheitlichkeit ihrer jüdischen Weltanschauung zu vollenden. Ihre jüdische Seele war nicht nur das Erbteil grosser Ahnen, sondern das Produkt rastloser Selbstarbeit, strengster Selbstzucht und opferbereiter Hingabe an einmal erkannte heilige Lebenspflichten. Wohl hat die Judenheit recht viele Frauen, die ihrer Aufgabe, für die sie göttlicher Wille geadelt, mit freudigstem Ernst und priesterlicher Gewissenhaftigkeit dienen, Hannah Breuer ע"ה aber war dazu ausersehen, ausgestattet mit allen Vorbedingungen, die ihr auf ganz anderen Gebieten zu führender Stellung verholfen hätten, ihr Leben in bewusster Abkehr von allem, was es seinem gottgewollten Berufe entfremden konnte, zu einem leuchtenden Vorbild einer altjüdischen Frau und Mutter in seltenster Harmonie auszuwirken. Das Judentum verliert in ihr, wir sind uns dessen vollkommen bewusst, eine der markantesten Frauengestalten, wie sie ihm nur selten zureifen. In schmerzlicher Wehmut beugen wir uns dem göttlichen Ratschluss, der ihrer hiniedigen Lebensbahn nur allzu früh die Grenze gesetzt hat, ehe es ihr vergönnt war, auch nur ihre Kinder für die Ideale heranzuerziehen, denen sie mit dem ganzen Einsatz ihrer unvergleichlichen Kraft und ehernen Energie sich geweiht hatte. Sie hintertlässt ihnen ein Erbe, an dem nicht nur sie sich einst zu würdigen Trägern ihres Namens zu ertüchtigen haben werden, das auch allen Töchtern unseres Volkes das Bild jüdischer Frauengrösse in unauslöschlichen Zügen verewigt. — Wir glauben des Dankes der Leser dieser Zeitschrift sicher zu sein, wenn wir ihnen im folgenden eine der Blüten ihrer Gedankenarbeit übergeben, die auch Fernstehenden einen kleinen Einblick in ihre Geist und Gemüt stählende Werkstätte gewährt, in der sie sich ihr jüdisches Heiligtum erbaute. Eine ungewöhnliche Dichterin hat da ihre gedankenvollen Reflexionen in formvollendete Sprache gegossen. Die Schlussabschnitte dieses Aufsatzes, mit dem die in ihrem Wesen keusch zurückhaltende Verfasserin ע"ה einst an einen

weiteren Kreis von Gesinnungsgenossinnen sich wandte, gestalten sich unter dem frischen Schmerz, mit dem ihr jäher Heimgang alle ihre Freunde erfüllt hat, zu einem ergreifenden Denkmal ihres eigenen Lebens. תנצב״ה.

אל האשה אמר Zum Weibe aber hatte Gott gesprochen: הרבה ארבה עצבונך והרנך „ungeheuer gross werde ich sein lassen deine Entsagung und deine Mutterschaft, בעצב תלדי בנים in Entsagung wirst du Kinder gebären, ואל אישך תשוקתך zu deinem Manne hin wird deine Sehnsucht sein, והוא ימשל בך und er wird über dich herrschen." — Den Sinn dieser Worte Gottes zu dem ersten Weibe, als es im Begriff steht, das Paradies zu verlassen, um an der Seite des Mannes einem ungewissen, erst zu gestaltenden Dasein entgegenzugehen, fasst der Mann gleich danach in Ein Wort, Einen Namen zusammen: „Chawa" nennt er sein Weib, denn, fügt er hinzu, sie hat ja ihre Bestimmung nun empfangen: Mutter alles Lebendigen ist sie geworden.

Begreifen wir dieses Wort recht, so bedeutet es weder einen Fluch, der von nun ab auf der Frau ruht, noch einen Segen — sondern es will nichts als die durchaus normale, menschlich natürliche Stellung kennzeichnen, die das Weib als solches unter den nun veränderten Lebesbedingungen künftighin einnehmen wird. In dem Moment, in dem der Mensch das Paradies verlässt, um den Kampf ums Dasein aufzunehmen, sich in eine Umgebung gestellt sieht, der er die geringste Lebensnotdurft erst in hartem Ringen abzugewinnen hat — m. a. W.: das unermessliche, schier endlose Schlachtfeld der Geschichte betritt, auf dem jede einzelne Wegesspur, die es ihm vorzudringen gelingt, mit Strömen von Blut bezeichnet ist, jede Errungenschaft, jede Entwicklung, jede Ahnung von Fortschritt mit „Menschenopfern unerhört" teuer genug erkauft wird — in dem Moment will dieses an das Weib gerichtete Wort nichts anderes, als nach einem Blick in die Kulturgeschichte das Weib als zukünftigen Kulturfaktor charakterisieren. Zunächst ganz primitiv. So wie der Mann seiner ganzen Natur nach der eigentliche Kämpfer ums Dasein, der Erhalter und Ernährer des einmal ge-

wonnenen Lebens sein wird, so sieht es das Weib als die Spenderin dieses Daseins, als den Urquell alles Lebens, alles Lebendigen auf Erden — die ewige Erneuerin der Menschheit, die unsterbliche Mutter, die in Entsagung und Dahingabe ihres eigenen Seins neues Sein gebiert. Aus dieser ihrer primitiven Bestimmung bildet sich natürlich und folgerichtig ihr Verhältnis zu dem Mann: der Mann wird Gegenstand ihrer Sehnsucht, denn sie bedarf seiner, um ihre Bestimmung ausüben zu können und um den Brotkampf für sie und ihre Kinder zu führen — er erhält das natürliche und das materielle Übergewicht. In seiner Hand liegt es nun, als des natürlich und materiell Unabhängigen, die äussere Stellung der Frau in der Geschichte zu bestimmen — von seiner Wertung des Frauentums hängt es ab, ob die ursprüngliche und gottgewollte Gleichheit der Geschlechter gewahrt bleibt. Die Wirksamkeit der Frau als Kulturfaktor wird trotzdem zu allen Zeiten, mag ihre äussere Stellung nun hoch oder niedrig ausgefallen sein, eine nicht zu überschätzende sein; die Auffassung jedoch, die sie selber von ihrem Frauentum sich gebildet hat, wird diese ihre Wirksamkeit zum Segen oder zum Fluch gestalten. „Chawa“ hatte der erste Mensch sein Weib genannt, „leibliche und geistige Mutter alles Lebendigen“ — weh der Nation, die gering denkt von der Mutter des Menschen, vom Urquell ihres Lebens — furchtbar rächt sich das Weib — weh dem Weibe, das gering denkt von ihrer Bestimmung, Mutter zu werden, Leben zu spenden — furchtbar rächt sich das Leben.

So ist es gerade der Beruf der Frau zur Mutter, der ihrem Verhältnis zum Manne, dem erotischen Element in ihrem Leben solch ungeheuere Rolle zuerteilt. Auch das eingangs citierte Bibelwort hebt dies hervor, doch ohne jedes charakterisierende Beiwort. Wie ja nicht anders zu erwarten. Denn es richtet sich an das Weib in seiner Allgemeinheit. Allgemein gültig ist aber nichts als der Umstand, dass mit dem Mutterberuf der Frau die erotische Sehnsucht in engem Zusammenhang steht. Wie jedoch die Frau sich mit den aus ihrer natürlichen Bestimmung: Mutter zu sein, ihr erwachsenden erotischen Problemen auseinandersetzen wird — ob sie verstehen wird, alle Elemente ihres Trieblebens in eine

einzige harmonische Seelenschwingung hineinzubannen, oder ob Mutterschaft und Erotik auf ewig ungeeint, als unversöhnliche Feinde im Kampf um die Oberherrschaft ihr ganzes Wesen dualistisch zersplittern werden — ob bald der eine, bald der andere Trieb siegen oder gar die Erotik zum Leitmotiv ihres Lebens sich ausbilden wird — das sind Fragen, die das Bibelwort nimmermehr dem Weibe beantworten konnte; jeder einzelnen Frau, jeder fühlenden und denkenden Frau erwachsen diese Fragen eben aus ihrem primitiven Beruf heraus mit Notwendigkeit immer wieder aufs Neue und sie hat sich mit ihnen auf ihre eigne, besondere Art auseinanderzusetzen.

Ich werde zunächst im folgenden, nur im Grossen Ganzen, nur en passant gewissermassen, wie in einer gedränkten Darstellung nicht anders denkbar, versuchen, die Frauentypen herauszuarbeiten, die in den drei grossen Epochen der Weltgeschichte, im Altertum, Mittelalter und Neuzeit, die charakteristischsten und in die Augen fallendsten sind — werde das bestimmende Prinzip ihres Lebens herauszufühlen und nach subjektivem Ermessen, aus dem Geiste des Judentums heraus zu bewerten suchen. Der blosse Name einer jüdischen Frau wird besser als viele Worte letzteres zustandebringen.

Wenn man die Frauen, die selbst in den spärlichen Annalen der Geschichte des Altertums sich Raum- und Bewegungsfreiheit erzwungen haben, an sich vorbeidefilieren lässt, von Semiramis bis zur letzten der acht Cleopatras, von Dido bis zu Zenobia und den mächtigen Cäsarinnen Roms, so fühlt man sofort, dass diese keine Typen sind, die der Philosophie der zeitgenössischen Frau in sich zu repräsentativem Ausdruck verholfen haben, sondern samt und sonders überragende Individualitäten, die an sich Männeranforderungen stellten und Männerarbeit leisteten, zum Teil mit weiblichen, zum Teil mit männlichen Mitteln — Gestalten, wie sie ähnlich auch Mittelalter und Neuzeit, wenn auch selten nur, hervorgebracht haben. Nein — wenn wir Wert darauf legen, zu ergründen, wie das Altertum über die Frau und ihre Bestimmung gedacht hat, welcher Frauentypus tatsächlich ein für die Kultur des Altertums charakteristischer genannt werden darf, so gehen wir, glaube ich, am

sichersten, wenn wir von den wenigen historisch hervorgetretenen Frauen zunächst absehen und statt dessen Umschau halten, welcher Frauentypus in den Religionen der verschiedenen Völker, die ja stets das getreueste Spiegelbild der herrschenden geistig-sittlichen Anschauungsweise bieten, sich am kräftigsten und wiederholtesten durchgesetzt hat. Und da ist es im grauen Altertum die berüchtigte Figur der Göttin Astarte, die fast unter allen Völkern Asiens in irgend einer Form Tempel und Kultus erhält — und der man kein wolgefälligeres Opfer zu bringen weiss als die Reinheit der Frauen und Mädchen. Dieser eine Umstand spricht Bände, zeigt nur zu deutlich, welcher Art die Kultur jener Völker gewesen, welcher Art ihre Frauen und wie unvermeidlich ihr Untergang. Jedes weitere Wort erübrigt sich.

Aber nicht nur das asiatische Heidentum kannte und verehrte die Astarte als weibliche Gottheit par excellence — graecisiert finden wir sie wieder in der Aphrodite, latinisiert in der Venus. Ist auch ihr Kultus nicht ganz so barbarisch mehr, ihr Prinzip ist das gleiche. Wohl wird ihr hier eine andere weibliche und von Natur mächtigere Gottheit gegenübergestellt, die Hera-Juno, die Göttin der Ehe, die Beschützerin der verheirateten Frau und des häuslichen Friedens. Aber ist nicht schon diese Gegenüberstellung bezeichnend? Und nicht nur, dass der Grieche und der Römer sich die Göttinnen der Ehe und der Liebe als Todfeindinnen denkt, Hera, die Göttermutter, ist ihm die ewige Nörglerin und Landplage des Olymp, die „hoheitblickende" aber unbeliebteste aller Göttinnen ohne jede Grazie — dagegen Aphrodite, die Göttin der Liebe zwischen Mann und Weib — und der Grieche und Römer kennt nur eine Art Liebe, die sinnliche Liebe zwischen Mann und Weib, ist ihm zugleich Göttin der Schönheit, geschmückt mit allen erdenklichen Reizen, allem „Zauber der Lieb und Sehnsucht, welcher ihr alle Herzen der Götter bezähmt und sterblicher Erdenbewohner" (Homer) — die Charitinnen selbst bedienen sie! Hera und Aphrodite, Mutterschaft und Erotik sind zwei Gegensätze, zwei mit tödlichem Hass sich ewig befehdende Gottheiten des griechisch-römischen Mythos — kein Wunder, dass in der Geschichte dieser Völker, in deren Geiste das Wesen, die Bestimmung und der Beruf

der Frau sich also malten, dass ihnen Ehe und Liebe Gegensätze, die Ehe kaum mehr als ein durch Sitte und Herkommen geheiligtes notwendiges Übel, die sinnliche Liebe aber die Wonne des Lebens selber ist, ein ausgesprochener Frauentypus erst dann sichtbarlich wirkend und beeinflussend auf den Plan tritt, als der Stern beider Nationen zu bleichen beginnt, als sie sich rüsten im Übermut des Glücks und der Erfolge, durch Verfall der Sitten und unbeschränktes Genussesleben ein selbstverschuldetes Grab sich zu bereiten. Der Moment, als im Leben des Griechen und Römers nicht mehr das Wohl des Staates oberstes und alle übrigen Interessen verschlingendes Prinzip alier seiner Handlungen und Bestrebungen war, als er seinen persönlichen Neigungen und Leidenschaften nachzugehen begann und somit das Weib als wesentlichster Genussesfaktor in einer Welt von Geniessern eine ganz andere Bedeutung gewinnen musste als bisher in einer Welt von Arbeitern, deren Arbeit sie nicht hatte teilen dürfen — das ist der Moment, in dem das griechische und römische Weib sich gerächt haben an ihrem Zeitalter, in dem es keine Rolle gespielt hat, solang es nur Gattin und Mutter war — nun wird es Geniesserin und Genussobjekt, nun gewinnt es als Hetäre den grössten Einfluss auf die Kultur Griechenlands und besteigt als buhlerische Kaiserdirne den Thron der Cäsaren — nur allzutreu spiegelt es nun den Geist und die Kultur seiner Zeit und seines Vaterlandes wieder — einmal unter der Flagge der Aphrodite-Venus ans Ruder gelangt, übertrifft es, unbekümmert um Ehe und Mutterschaft, an wahnwitzer Genussucht noch den Mann, reisst den Vater ihrer Kinder immer weiter mit sich fort im Taumel der ekelsten Ausschweifungen und beschleunigt so aus allen Kräften ihrer beider Untergang.

In ihrer Sünden Maienblüte fährt sie dahin, die alte Welt — unter fürchterlichem Krachen und Donnerbersten stürzt der morschgewordene Riesenorganismus des Heidentums aus allen Fugen, die stolze Roma, schon Generationen hindurch nichts anderes mehr als eine wandelnde Ruine, hat ihr Geschick ereilt. תשב אנוש עד דכא In die Zermalmung zurück hatte Gott eine entartete Menschheit gesenkt, ותאמר שובו בני אדם um neues, frischeres und reineres Leben aus ihren Trümmern emporblühen zu lassen. Dicht neben die faulende

Wurzel des Heidentums war vom fernen palästinensischen Gottesbaume ein winziger Same gefallen, hatte tief unter der Erde, von den Katakomben Roms her in wühlender Maulwurfsarbeit sich immer breitere Grundvesten geschaffen — Schritt für Schritt, langsam, doch sicher vordringend, ist das Christentum von Sieg zu Sieg gegangen, hat an derselben Stätte, wo einst Jupiter Capitolinus die Welt zu seinen Füssen erzittern sah, seinen Statthalter Gottes auf Erden mit der päpstlichen Tiara gekrönt — und wo einst der Venustempel ragte und Männer und Frauen zu freiem Sinnengenusse einlud, da liegen auf klösterlichen Steinfliessen Scharen von abgezehrten Menschen auf den Knien, und es flehen die Männer zur himmlischen Jungfrau, die Frauen zum himmlischen Bräutigam um Kraft und Beistand gegen die Anfechtungen des Fleisches.

Was war geschehen? Das Christentum hat mit Feuer und Schwert Europa sich unterworfen und an Stelle der alten, neue Ideale gesetzt. An Stelle der heidnischen, allzumenschlichen Gottheiten, die nur Eine Sünde kannten: den Frevel gegen die eigene Natur, tritt hoch über allen Himmeln thronend Ein Einziger Gott, der in dies irdische Jammertal einen Menschen gesetzt hat, dessen Trieb von Natur sündig ist, der vergebens versucht, seiner eigenen Natur zu entrinnen und zu Gott zu gelangen — „Kyrie Eleison"! schreit es durch das ganze Mittelalter, Herr, erbarme dich, denn sündig sind wir, sündig jede Regung unseres Herzens, jeder Atemzug unserer Brust von Jugend an — wo immer wir schreiten, straucheln wir, wohin wir blicken, begehren wir, und wer ist's, der uns versucht? Töten wir sie ab, Natur, die grosse Teufelin, denn siehe keine Rettung giebt's vor der Sünde, wenn die Natur uns einmal packt — „wer nur ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, hat schon mit ihr die Ehe gebrochen" — wahrlich das Weib ist ein Werk des Teufels, ist Satanas selber, der uns versucht — hebe dich hinweg! — So denkt das mittelalterliche Christentum vom Weibe. Und es schafft sich das Ideal eines Mannes, der, fern von der Frau, fern von allem weltlichen Hasten und Treiben, in Reinheit und Keuschheit dem alleinigen Dienste Gottes sich weiht, betend, fastend und sich kasteiend. Und es schafft sich das Ideal eines Weibes, das zwar Mutter gewesen, aber auf wunderbare

Weise dennoch Jungfrau blieb – sie betet das Mittelalter an, das Weib als Jungfrau ist sein Ideal. Das ganze Mittelalter singt und klingt wieder von Liedern zu ihrem Preise. Die ganze bildende Kunst steht unter ihrem Zeichen, wird von ihrer Gestalt inspiriert. Ihrem Dienst weiht sich der Priester, der Dichter, der Künstler so gut wie Kaiser und Könige. Mit ihrem Namen auf den Lippen schwingt der Ritter und sein Knappe sich aufs Ross, zieht der letzte Fusssoldat das Schwert aus der Scheide. Weltliche Galanterie mischt sich in ihre Verehrung, ihr Kult erzeugt unmittelbar den Frauenkult schlechthin, das Marienlied das Minnelied. So sehen wir das Mittelalter, sowohl Kirche als Weltlichkeit, in seiner Stellungnahme zur Frau zwischen zwei Extremen hin und hergerissen — dieselbe Frau, die der Kirche einerseits als ein Werk des Teufels selber erschien, wird andererseits in einer Frau abgöttisch verehrt — dieselbe Frau, vor der der höfische Herr soeben noch das Knie gebeugt und ihrem leisesten Wink, ihrer geringsten Laune ohne Besinnung Gut und Blut geopfert hätte, kann im nächsten Moment, um nur Ein Beispiel zu geben, auf die lächerlichste Anklage hin nach barbarischem Prozessverfahren als Hexe verbrannt werden! Marienkult und Cölibat, Minnedienst und Hexenprozesse, — kein Wunder, dass, während die Künstler des Mittelalters in ihren sämtlichen Werken den Frauen huldigen, die Scholastiker trotzdem mit Fug und Recht, ebenfalls dem Geiste der Zeit gemäss, darüber hin und herstreiten konnten, ob denn das Weib überhaupt eine Seele habe.

Woher diese Extreme? Warum einerseits Vergötterung, andererseits Verzerrung — bald Engel, bald Teufel — hier Herrin, Gebieterin, „hohe Fraue", und dort Hexe? Warum geht durch das gesamte Mittelalter ein Zug härtester, grausamster Kasteiung des Leibes dicht und unvermittelt neben den wildesten Ausbrüchen ungezügelter Sinnlichkeit? Weil das Ideal des Mittelalters die Jungfrau war, das unvollendete Weib. Weil ihm die Mutter, die Mutter schlechthin, nichts Heiliges war, nicht göttliches Wunder genug, sondern erst durch ein spitzfindiges und widerspruchsvolles Wunder heilig und göttlich werden konnte. Weil ihm die Ehe ein zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts notwendiges Übel

geblieben war, für die es seine besten, genialsten Männer für zu gut hielt. Sein Ideal war die Jungfrau, das unvollendete Weib. Dieses Ideal musste es zugleich verehren, zugleich fliehen. Es musste es lieben und musste es hassen begehren und verabscheuen zugleich. Das widernatürliche Ideal erzeugte die widerspruchsvollsten Empfindungen und Erscheinungen. Und es erzeugte den charakteristischsten Frauentypus des Mittelalters: die Nonne.

„Ungeheuer gross werde ich sein lassen Deine Entsagung und Deine Mutterschaft — in Entsagung wirst Du Kinder gebären — zu Deinem Manne hin wird Deine Sehnsucht sein und er wird über Dich herrschen“ — ah! wie klingt es so weit, so fernab wie aus einer andern Welt, dies natürliche und so unendlich reine Wort, mit dem die Heil. Schrift unser Aller selig-unseliges Frauenlos uns kündet — wie klingt es so fremd in diese mittelalterliche Welt hinein! Dies ernste, wehmütige und doch so unsagbar stolze Wiegenlied des Frauentums, das seine ganze Geschichte, bald leiser, bald lauter, melodisch durchzieht — an den Mauern der Nonnenklöster bricht sich sein Schall und mit schrillem Wehlaut gleitet es rasch vorbei. Auch ich will nicht lange verweilen. Es genüge, nochmals zu betonen, dass diese seltsame, unerquickliche, ja fast unerklärlich scheinende Verirrung des Frauengeschlechts, über die der schlichte, natürliche Menschenverstand unbarmherzig den Stab brechen muss, dass diese Verzerrung, diese Karikatur einer Frauengestalt, dass die Nonne mit unerbittlicher Logik aus der Anschauung ihrer Zeit über die Frau und ihr Wesen herausgewachsen ist — dass dieser seltsam wirre, halb mystisch-verschwommene, halb plastisch-sinnliche Frauentypus, der in religiöser Brunst und fanatischer Fieberglut sich verzehrt und von dem es doch zu uns herüberweht wie eisigkalter Grabeshauch und Moderduft, eine mit fast mathematischer Sicherheit und Schärfe aus christlichen Dogmen zu berechnende Consequenz ist. Das Heidentum kannte nur eine Menschenmaterie, die in Einheit mit der grossen Natur in unbekümmertem Sinnenleben sich restlos erschöpft — es würdigte das Weib in erster Linie als Genussesfaktor; als solches wird es ihm am häufigsten zur Göttin, als solches baut es ihm die meisten Tempel. Das Christentum erkennt das Höhere, Unmaterielle, Freie

und Göttliche der Menschenseele; aber es sieht es in ewigem und gottgewolltem Gegensatz zur heidnischen Tierheit des Leibes — und mit verhängnisvollem Griff reisst es die Menschennatur zwiespältig auseinander, baut eine gähnende, unüberbrückbare Kluft zwischen Geist und Fleisch, erklärt die Ehelosigkeit für heiliger als die Ehe und duldet nicht nur, sondern befürwortet es, dass Scharen von Frauen ihrer eigentlichen, allzuirdischen, allzunatürlichen Bestimmung verloren gehen und statt gesunder, geistig-sinnlicher Liebe zu Mann und Kind sich in übersinnliche und ach! so unfruchtbare Erotik hineinsteigernd – geistig, sittlich und körperlich zu Grunde gehen. Das Christentum verwirft die heidnische Anschauung vom Menschen überhaupt – es weiss Besseres für ihn als in blossem Triebleben, und wenn es noch so sehr in den Grenzen massvoller Formschönheit sich hält, dahinzuvegetieren — aber in verhängnisvollem Eifer verfällt es in das andere Extrem: fordert Abtötung des Leibes und reines Leben im Geiste, in der Sehnsucht nach höheren Sphären; es ahnt das Rechte und Wahre, findet es nicht in der Natur und sucht es darum in der Unnatur. Es verpönt den heidnischen Frauentypus — noch einmal erregt Frau Venus als „grosse Teufelinne“ in der Tannhäusersage der ganzen Christenheit Furcht und Grauen — dann hat sie ausgespielt und ein reineres, höheres, aber unnatürliches und darum unerreichbares Frauenideal tritt an ihre Stelle — das Weib als Jungfrau verdrängt das Weib als Buhlerin: ein Extrem das andere. Die Folge ist, dass in sämtlichen Chroniken des Mittelalters über die sittliche Verderbtheit des Clerus bitter geklagt wird und die Geschichte mit dürren Worten constatiert, dass in der 2. Hälfte des Mittelalters ein Kloster und ganz besonders ein Nonnenkloster längst nicht mehr eine Stätte des Friedens und der Weihe, des blossen Lebens im Geiste ist — sondern im Volksmund geradezu identisch wird mit den verworfensten Brutstätten der Unzucht. Venustempel und Nonnenkloster – wahrlich, hier berühren sich die Extreme und die Differenz ist so gross nicht mehr!

Und abermals stehen wir vor einer entscheidenden Wendung der Geschichte. Und wieder fühlen wir, dass die Geschichte keine plötzlichen und zufälligen Erscheinungen kennt, dass alle ihre

Revolutionen Evolutionen sind. So wenig wie das Mittelalter eine vom Geiste des Altertums abrupt zu scheidende, vielmehr organisch aus ihm herauswachsende Epoche ist, ebenso sind die grossen geistigen Neugestaltungen des 15. und 16. Jahrhunderts, die uns den Beginn der Neuzeit markieren, im Schosse des Mittelalters langsam gereift und sind ans Tageslicht gelangt nach den eisernen Gesetzen der Lebensnotwendigkeit, der Selbsterhaltung. Fassen wir uns kurz: das Schlagwort der „neuen“ Kultur lautet: Freiheit und Einheit der Persönlichkeit. Humanismus und Renaissance brechen die Ketten des Feudalismus und stellen das Individuum auf sich selbst, auf seine eigne Kraft: jeder ist nicht, was er geboren ist, sondern was er aus sich macht. Die Reformation befreit die Seele des Individuums aus dem engen Käfig, in dem apostolische Unfehlbarkeit und Dogmatik sie gefangen und stellt auch sie hinaus in eine freie Gotteswelt, rein auf sich selbst und das ihr innewohnende Gottesempfinden, lehrt sie so eine neue Sittlichkeit. Aber in furchtbar erbittertem Kampf wehren sich Feudalist mus und Papsttum gegen den Ansturm der neuen Ideen — noch einmal trägt das Mittelalter äusserlich den Sieg davon: um Jahrhunderte zurück wirft der 30jährige Krieg die in bestem Fortschreiten begriffene Menschheit. Langsam erholt sie sich — nimmt im 18. Jahrh. den Schlachtruf des Humanismus und der Reformation wieder auf — kämpft in ungeheuren Revolutionen um die Gleichheit und Brüderlichkeit, die schon der Humanismus erstrebt, um die Glaubens- und Gewissensfreiheit, die schon die Grundidee der Reformation gewesen — kämpft in einem Wort um die Freiheit der Persönlichkeit mit wechselndem Erfolg noch heute, Mann und Weib, jeder für sich, jeder auf seinem Gebiet und auf seine Art. Um ihre Freiheit kämpfen sie, der Mann und das Weib, denn beiden schwebt ein neues, höchstes Ideal nun vor, das sie nur als völlig freie Menschen erreichen zu können glauben, ein Ideal, das gebrochen hat mit der christl. Vorstellung von der gottgewollten Zweiteilung des Menschenwesens, für die es nimmer Versöhnung gibt, eine Vorstellung, die, als sie zuerst sich bildete, solch ungeheurer Fortschritt war, und als sie sich fortentwickelte, solch unselige Consequenzen hatte — gänzlich gebrochen hat der moderne

Mensch mit ihr — ihm schwebt an ihrer Statt das Ideal der harmonischen Menschenpersönlichkeit vor, die ihren kategorischen Imperativ in sich trägt und so im Namen ihres eignen Sittengesetzes weder ihr geistiges noch ihr sinnliches Leben verleugnet und abzutöten sucht, sondern zu freier schöner Menschlichkeit auszugestalten, die eigne Persönlichkeit nach allen Seiten hin harmonisch zu vollenden strebt.

Nichts anderes als dies ist die Sehnsucht der modernen Frau und zugleich die tiefinnerste Idee der sog. Frauenbewegung. Die Frau ist Kämpferin geworden, um Frieden zu finden, — nicht den Frieden der stillen Resignation, den die der Willkür des Mannes recht- und wehrlos Unterstehende allenfalls finden mochte — auch nicht den Kirchhofsfrieden mehr, den ein Kloster bestenfalls bieten konnte — sondern den Frieden der freien, in sich selbst ruhenden, harmonisch ausgereiften Persönlichkeit. Seitdem wir das Weib an der Seite des ersten Mannes den Boden der Geschichte betreten sahen, ist es durch so gewaltige Krisen hindurchgegangen im unaufhaltsamen Strom der Kulturentwicklung, dass es nun, im Zeitalter der Bewusstwerdung des Individuums, nur natürlich war, dass auch die Frau gleichsam eine Minutenspanne lang innehielt, um sich rück- und vorwärtsschauend auf sich selbst zu besinnen. Die Frau wurde sich zum Problem. Und geht sofort mit dem eigentümlich reizvollen, gänzlich unhistorischen, radikalen Ungestüm revolutionär angehauchter Zeiten und Bewegungen vor, will von keinem Herkommen, keiner guten alten Sitte mehr hören, will gleichsam voraussetzungslose Wissenschaft mit sich selber treiben, sich rein auf sich selber stellen, in Freiheit und Selbstverantwortlichkeit über sich und ihr wahres Wesen und ihren wahren Beruf beschliessen. Das Wort der Heil. Schrift, die Ideale des Heiden- und Christentums — die moderne Frau behält es sich vor, sie zu prüfen und zu wägen und falls zu leicht befunden, sie zu verwerfen und neue, zeitgemässere Bestimmung sich zu suchen. Mutterschaft, Dahingabe des ganzen Wesens an das Kind und daher natürliche und materielle Abhängigkeit vom Manne, wie mit sachlicher Eintönigkeit das Bibelwort suggeriert — sinnliche Erotik als bestimmendes Prinzip und Mutterschaft in ihrem Dienste bloss — ewige

Keuschheit, durchgeistigte Jungfräulichkeit, Wonnen der Himmelsbrautschaft, wie sie die Kirche mit den glänzendsten Farben malt — oder gar Überwindung des Weibtums, allmähliche Heranzüchtung zu einem dem Manne völlig gleichberechtigten nicht bloss, sondern auch gleichgearteten Wesen, — alle diese Probleme, die in Wahrheit den Lebensnerv der Frau berühren, hat die moderne Frau neu aufgeworfen, hat sie auf tausendfach variierte Weise beantwortet und jede einzelne Variation ist in besonderen Frauentypen zu Fleisch und Blut geworden. Soviele Probleme, soviele Typen! scheint es uns fast, die wir alle noch mitten im Fluss des modernen Lebens stehen — das Entscheidende für uns jedoch ist, dass ein gemeinsames Merkmal ihnen allen anhaftet, von Corinna und Vittoria Colonna bis zu George Sand, den Damen à la Jucinde bis zu Ellen Key, sogar von den Pariser Fischweibern bis herab zur männerbefehdenden Londoner Suffragette — sie alle gehen aus von dem Prinzip der freien Selbstbestimmung — ihnen allen schwebt, oft verschwommen nur und nebelhaft, oft gänzlich unbewusst, zuweilen aber auch mit sonniger Klarheit das leuchtende Ideal des Humanismus: das Ideal der harmonischen Persönlichkeit vor. Und sie sucht und strebt, die moderne Frau, sucht ihren Weg und strebt nach dem Höheziel, das sie sich gesetzt — gar oft strauchelt sie und schwankt, reisst gar oft sich blutige Wunden an den Dornen am Wege und ach! unzählige Male verirrt sie sich und tappt wie ein Kind im Dunkeln. Denn noch hält sie ihren revolutionären Trotz für Souveränität, ihre Regellosigkeit und Willkür für sittliche Freiheit, ihr blosses unbegrenztes Suchen und zufallsgebundene Prinzipienwahl für Selbstbestimmung! Wohl, das Prinzip der Selbstbestimmung ist ein stolzes, menschenwürdiges Prinzip. Die harmonische Persönlichkeit — fürwahr, das herrlichste, erhabenste Ziel, das der Mensch sich stellen kann! Wo haben wir doch Ähnliches schon vernommen? Viel, viel früher, im grauen Altertum, als dies alles noch recht unmodern war — התהלך לפני, erzählt die Bibel, Gott sprach zu Abraham: התהלך לפני והי׳ תמים! „führe Dich vor meinem Angesichte und werde ganz!“ „Führe Dich“ — nicht von blindem Ungefähr, nicht von der Willkür, die selber nur äusserem Anreiz gehorcht, lass Dich sklavisch

leiten — sondern von innen heraus, rein aus Dir selber, in freier Selbstbestimmung zu individuell sittlichem Wandel führe Dich und zwar führe Dich „*vor mir*“ — von nichts auf der Welt, nur von mir, *Gott*, lass die natürliche Grenze Dir setzen: finde Freiheit in meiner Gesetzlichkeit! והי׳ תמים — und nachdem Du in Freiheit über Dich also bestimmt, gib Dich mit Deinem ganzen Wesen an diese Bestimmung hin, entziehe ihr auch nicht die geringste Seite Deines Wesens, lass in ihr und durch sie alle Deine Kräfte und Strebungen zur Entfaltung kommen — sei ganz und werde harmonisch! Das Prinzip der Selbstbestimmung — mit ihm steht und fällt das jüd. Gesetz als solches — Harmonie der Persönlichkeit nicht als luftiges, verschwommenes Ideal, sondern als festumgrenzte *Forderung fordert* das jüd. Gesetz — fordert es nicht nur von Abraham, sondern — קדושים תהיו! von jedem Einzelnen, von *jedem* Mann und *jeder* Frau, von jedem in *seiner* Art, nach *seiner* Bestimmung.

Und so ist es in der Tat. *Die* Krisen, *die* Irrtümer und *die* Wandlungen der Frau, die wir in unseren schablonenhaften Skizzen nur andeuten konnten, die sind der jüdischen Frau erspart geblieben — oder genauer: sie hat sie sich stets ersparen können. Ihre Geschichte nahm einen andern Verlauf. Denn zunächst ihre *äussere* Stellung ist im Judentum über allen Wandel der Zeiten hinweg festgelegt und aus ihres eigenen Wesens tiefster Tiefe, wie sie nur dem Schöpfer alles Lebendigen selbst erschlossen sein konnte, begründet worden. Im Judentum konnte das natürliche und materielle Übergewicht des Mannes, das die Frau aller anderen Völker von seiner Willkür und Gnade abhängig macht, nimmermehr die ursprüngliche und gottgewollte Gleichheit der Geschlechter gefährden. Nie konnte das unwürdige Schauspiel, das Mann und Frau in der Kulturgeschichte der Jahrhunderte vor unseren Augen boten und noch bieten, bei uns eine Parallele finden: nie war bei uns die Frau Sklavin des Mannes und nie erzwang, erbat, erlistete oder erbettelte sie sich bei uns von ihm, dem Gesetzgeber, ein Rechtlein nach dem andern — sondern dasselbe Gesetz, das die Frau bindet, bindet bei uns auch den Mann, es steht *über beiden* und wendet sich an *beide* — weder er, noch sie

haben's verfügt, weder er noch sie vermöchten das Geringste daran abzunehmen noch hinzuzufügen. Und so konnte die natürliche und materielle Abhängigkeit vom Manne, die die Frau unter Völkern, bei denen der Mann selber auch zugleich das Recht gründet und fortbildet, völlig entrechtet hat, von welchem Zustand sie erst heut und auchnur bei Kulturvölkern von ganz beschränkter Zahl, allmählich sich zu erholen beginnt — ihre äussere Stellung in einen Kreis, in dem die תורה einen jeden Mann zum Gottesdiener und ein jedes Weib zur Gottesdienerin sich weiht, niemals im allergeringsten gefährden.

Das Problem ihrer inneren Bestimmung hingegen hat die jüdische Frau jederzeit wohl so gut wie jede andere aufwerfen und sich durchdenken müssen — ja, sie, die alltäglich und allstündlich ihre sittliche Freiheit durch Hingabe an heteronome Gesetzlichkeiten erprobt und sich daher noch in ganz anderer Weise als freier, stolzer, sich selbstbestimmender Mensch zu fühlen das Recht hat, sie wird dieses Problem, das ihr aus körperlich gebundenen Zufälligkeiten und Naturgesetzen erwächst, mit noch ganz anderer Gewalt ergreifen, wird sie noch ganz andere Untiefen und Abgründe entdecken lassen — in ganz anderer Weise noch mag sich ihr Wesen an seinen Wurzeln und Daseinsbedingungen davon gepackt fühlen. Wohl bindet das Gesetz die jüdische Frau, wohl findet sie festumschriebene Regeln vor, wie sie sich als Jungfrau, als Gattin und als Mutter zuverhalten hat. Während aber das Gesetz dem Manne die Hausesgründung ausdrücklich zur ersten und höchsten Pflicht macht und ihn zugleich zum Ernährer und Erhalter dieses Hauses einsetzt, versucht es nirgends auch nur durch die geringste Andeutung, auch die Frau an eine festbestimmte Lebensform zu binden, überlässt die Entscheidung, die Berufswahl ihr selbst, appelliert hier, wie auch sonst so oft, stillschweigend an ihren geraden, natürlichen Sinn, an ihr wahres, unverfälschtes und auf die Dauer unbeirrbares Gefühl, vor dem es die höchste Achtung hegt. Aber die erziehliche Kraft seiner in grossartigen, auf Schritt und Tritt uns begleitenden Tatsymbolen niedergelegten Welt- und Lebensauffassung stellt es der jüdischen Frau in ihrem Entwicklungsgang zur Seite — bewusst oder unbewusst schützt die ganze von

ihm gebotene jüdische Lebenspraxis und Gesinnung die jüdische Frau vor den gröbsten Verirrungen, vor dem Fall ins äusserste Extrem.

Vor dem Schicksal, steuerlos vom Himmel durch die Welt zur Hölle schweifen, bald kühn und gross nach dem Höchsten zu greifen, bald klein und verächtlich mit dem Gewürm um die Wette im Staub sich zu wälzen — davor rettet den jüdischen Menschen sein Gesetz — mit seiner Hilfe bleibt die innere Menschenwürde und Sittlichkeit stets gewahrt und alles Entwickeln wird ein Fortschreiten zum Heil! Genau so in unserem Einzelfalle. Die jüdische Frau findet ein Gesetz vor, das sie bindet und sie vor den furchtbarsten Irrtümern und verhängnisvollsten Krisen ihrer nichtjüdischen Schwester bewahrt. Aber innerhalb dieses Gesetzes wird ihr unbeschränkte Spiel- und Entwicklungsfreiheit, in vieler Hinsicht in höherem Masse als dem Manne. Und so wird ihr dieses Gesetz, wenn sie sich mit ihrem ganzen Wesen ihm hingibt, an ihm sich Freiheit der Seele und des Geistes immer wieder aufs Neue erwirbt, an seiner Hand den Schlüssel findet für ihr eigenes Innere, durch die Gesetzeserkenntnis Selbsterkenntnis gewinnt, durch die Durchdringung mit jüdischer Gesinnung, den Einblick in jüdisches Denken, ihre eigene, individuelle Lebensanschauung sich bildet, gleichsam zur festen, ewig gleichen, unveränderlichen Claviatur, die die ganze Fülle der Frauennaturen, eine jede nach ihrer Art, ihrem Charakter und Temperament zum Spiel zulässt — auf der eine jede bestenfalls in mächtigen Wellen ihr ganzes Wesen in Töne umzusetzen versteht — Töne, so reich und mannigfaltig und immerdar wechselnd, in kräftigen Wogen stets neu und lebensfrisch aus unerschöpflicher Tiefe hervorquellend und sich zu freien Rhythmen und klingenden Harmonien verbindend, wie sie nur die ganze Fülle einer freigewordenen Menschennatur aus blossen Tasten, starren Gesetzesbuchstaben hervorzulocken vermag — und ein treuer Berater wird ihr dies Gesetz, ein wahrer Freund, der ihr zur rechten Zeit mit seinem „Zurück" entgegentritt, zur rechten Zeit mit seinem „Vorwärts" sie ermuntert und stärkt — und sie vergilt ihm die grosse Verehrung und das grosse Zutrauen, das es stets in erhöhtem Masse für sie an den Tag gelegt hat, mit ganz besonderer

derer Treue und Gewissenhaftigkeit und jenem spezifisch weiblichen intuitiven Verständnis für seinen Geist, durch ihr warmes und inniges Einfühlen in seine Seele und ihr spontanes Umsetzen der gewonnenen Persönlichkeitswerte in vom Blut ihres Lebens durchströmte und vom Pulsschlag ihres Herzens durchzitterte Handlungen.

Und so hat das Judentum im Lauf der Jahrhunderte stattliche Frauengestalten sich heranrezogen, von denen die Annalen unserer Geschichte mit Stolz berichten oder auch mit Stolz — zu schweigen wissen. Selbst die mit ihrem Lob so karge und ausführliche Charakterisierung in der Regel vermeidende Bibel füllt ganze Spalten mit der sorgfältigen und liebevollen Zeichnung einer ganzen Schar von Heldinnen. Und es kann kein Zweifel mehr obwalten — nachdem wir gezeigt haben, aus welcher Quelle allein die jüdische Frau ihre Lebensanschauung schöpft, — auf welche Weise sie die Probleme ihres Frauentums lösen, in welcher Lebensform sie die Vollendung ihres Wesens sich suchen wird.

„Im Schmuck des heiligsten Berufes, der höchsten Würde der Frauen, glänzen die Gestalten. Als Mutter grüsst uns eine jede“ (S. R. Hirsch, Ges. Schr. II.) bei aller Verschiedenheit der Charaktere, bei aller Eigenart und Besonderheit der einzelnen Individuen, bei allem Reichtum persönlichster Farbengebung und Feinheit der Nüancierung hat es die jüdische Frau zu allen Zeiten und unter allen Umständen verstanden, Mutter zu sein, hat als Mutter ihre höchsten Triumphe gefeiert, aus dem Muttergefühl ihre tiefsten Erkenntnisse gewonnen — hat sich nimmer beirren und verleiten lassen, anderen Idealen nachzujagen, mochten sie noch so schillernd und bunt aufglitzern unter der Strahlengewandung, mit der der Egoismus sie aufzuputzen liebt — wohl steht auch sie, wenn ihre Stunde schlägt, am Scheidewege, hält in der einen Hand die süsse exotische Blume, deren paradiesischer Duft auch sie berauscht, aus deren prächtigen Farben auch ihr trunkene Verheissungen winken von jauchzendem Glück und unbekümmertem Sichselbstleben, und deren abgrundtiefer Kelch ein Bild ist ihres eigenen namenlosen Frauensehnens ins Ungemessene und Unbegrenzte — hält in der andern Hand ach! nichts als Tränen —

Tränen der Freude und Tränen des Leids, wie sie im Leben einer Mutter der Alltag kennt und bringt. Aber für sie, die auf der Suche ist nach ihren Grenzen und ihrer Erfüllung: nach ihrem למינו = Gesetz — für sie kann es in Wahrheit kein Zaudern geben — mit hastigen Fingern zerpflückt sie sie, die süsse, wilde, fremde Blume, entsagt für immer aller Ichbejahung und Selbstbetonung, ohne Rücksicht auf die Struktur des Weltganzen und ihren Posten darin — will lieben nur als Mutter und um Mutter zu werden. Sie hat gelernt von Channah, dem Weibe Elkanas — „bin ich Dir nicht lieber als zehn Söhne", sucht ihr Mann sie zu trösten — sie aber steht wortlos auf, wirft sich nieder und weint vor Gott und findet in ihrer Muttersehnsucht und später in ihrem Mutterglück die tiefsten Worte, die bis dahin über Gotteswaltung und Menschenbestimmung gefallen waren, lehrt eine ganze Nation beten und danken und einen gottbegnadeten Sänger singen — alles aus den Schmerze unerfüllten und aus dem Glück erfüllten Frauentums heraus — aus der Sehnsucht, das Höchste zu leisten, was sie als Frau zu leisten vermag: Mutter zu sein im Dienstheere Gottes, den sie nicht nur als Schöpfer des Menschen, sondern auch als seinen obersten Dienstherrn fort und fort begreift. „Frauen sind es, aus deren Geschick uns die allnahe Waltung der prüfenden und beglückenden Allmacht entgegenleuchtet; Frauen, von denen wir hoffen und harren, Gott schauen und — beten lernen sollen" (Ges. Schr. das.).

Und so will die jüd. Frau in freier Selbstbestimmung Mutter sein. Und nicht bleibt ihr die Mutterschaft zufällig angeborener oder auch nur zufällig erwählter Beruf — nein, aus ihrer ganzen Welt- und Lebensanschauung erwächst er ihr je nach Veranlagung mit instinktiver oder intuitiver Gewissheit. In ihm vollendet und befreit sich die jüd. Frau von der Angst und der Gebundenheit des Irdischen zur von jeder Selbstsucht freien Hingebung und Übereinstimmung mit dem ewigen Zusammenhang des Universums mit dem Waltungsplane Gottes. Und gibt sie sich ihm hin mit der ganzen Kraft und sittlichen Energie ihres Wesens, mit der Ganzheit ihres Wandels, in Entsagung und schmerzvoller Hingabe hires eigenen Ichs, dann wird ihr, die das „Werde" des Schöpfers

mit der gleichen ursprünglichen Unmittelbarkeit, wie Himmel und Erde am ersten Schöpfungstage, noch heute an sich selber erlebt, aus dem Sphärenchor des Weltalls, dem sie sich einfügt, freiwillige und in Selbstbestimmung einfügt als ein einzelner, im Schosse des Ganzen sich verlierender Accord, entgegenklingen und entgegenreifen als herrlichste Frucht ihres Lebens: Harmonie der Persönlichkeit.



Zu Dr. Ritters Gutachten über Frauenwahlrecht.

Herr Oberrabbiner Dr. Ritter in Rotterdam hat in Nr. 41 des „Israelit“ „ein halachisches Gutachten über das Frauenwahlrecht in öffentlichen jüdischen Körperschaften“ veröffentlicht, das in höchst sachkundiger und zutreffender Weise den Nachweis der Unzulässigkeit des aktiven und passiven Frauenwahlrechts auf Grund der religionsgesetzlichen Quellen erbringt. Wir möchten einige ergänzende Bemerkungen erlauben.

1.

ganz klar, aus welcher Quelle
tz וכן כל משימות שבישראל אין
lleicht ist folgendes richtig.
, ein Gebot: שום תשים עליך מלך
אשר יבחר ד' und eine מצות ל"ת,
לא תוכל לתת עליך איש נ. Die
es Königs, der ein גר ist. Vgl.
אין מעמידין מלך מקהל גרים אפילו אחו
עד שתה'. Dass ein גר fürs מלכות
zweiten Satz des Verses, der מצות

ל"ת, entnommen. Nun ist aber ein גר nicht blos fürs מלכות, sondern zu jedem jüdischen Amte, wie dem eines פרנס u. dgl. untauglich. Diese erweiternde Bestimmung geht aber nicht auf den zweiten Satz des Verses, die מצות ל"ת, sondern auf den ersten Satz, die מצות עשה, zurück. Vgl. Jebamoth 45 b und Kiduschin 76 b: שום תשים עליך מלך מקרב אחיך כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך. Aus dieser talmudischen Quelle fliesst die Fortsetzung im רמב"ם a. a. O. הלכה ד': ולא למלכות בלבד אלא לכל שררות שבישראל וגו' שנאמר מקרב אחיך תשים עליך מלך כל משימות שאתה משים לא יהו אלא מקרב אחיך.

Nun heisst es weiter im רמב"ם הלכה ה' bezüglich der Frau: אין מעמידין אשה במלכות שנאמר עליך מלך ולא מלכה. Die Quelle dieses Satzes ist Sifri zu Deut. a. a. O.: שום תשים . . . . מלך ולא מלכה. Die Bestimmung des Sifri, dass eine Frau fürs מלכות unfähig ist, wird also nicht dem zweiten Satze des Verses, der מצות ל"ת, entnommen, der die Ausschliessung des גר vom מלכות enthält, sondern dem ersten Satze des Verses, der מצות עשה, aus welchem der Talmud die Untauglichkeit des גר für jedes jüdische Amt, wie das eines פרנס u. dgl., ableitet. Sifri und Talmud ergänzen einander. Der Sifri folgert die Unfähigkeit der Frau fürs מלכות aus den gleichen Worten, denen der Talmud die Untauglichkeit des גר für כל משימות שבישראל entnimmt. Und so erscheint es denn durchaus begründet, wenn im רמב"ם ebenso wie die הלכה ד' so auch die הלכה ה' mit der erweiternden Bestimmung schliesst: וכן כל משימות שבישראל אין ממנים בהם אלא איש.

2.

Immer wieder wird von Verfechtern des jüdischen Frauenwahlrechts auf Gestalten wie Deborah verwiesen, als ob Gott, der doch Deborah berief und sie mit heiligem Geist erfüllte, eine Regel nicht auch gelegentlich durch eine sie bestätigende Ausnahme durchbrechen dürfte, und als ob es nicht eine Unaufrichtigkeit und ein Unfug wäre, Produkte des politischen Modernismus in die Sphäre des Gotteswortes zu verpflanzen oder sagen wir deutlicher: Deborah zu einer Vorläuferin von Rosa Luxemburg zu stempeln! Dr. Ritter hat in seinem Gutachten auf verschiedene Stellen hingewiesen, die deutlich zeigen, was es im Sinne unserer Weisen

mit Deborah für eine Bewandtnis hat. Es sei mir gestattet, aus meinem demnächst erscheinenden Kommentar zum Richterbuche auch folgende Stelle (Megilla 14) anzuführen: „R. Nachman sagte: Hoheit steht Frauen nicht wohl an. Da waren zwei Prophetinnen, die sich hoffährtig benahmen, obwohl sie recht verächtliche Namen hatten. Die eine hiess „Biene" (דבורה), die andere „Wiesel" (חולדה). Von der „Biene" wird erzählt: Sie liess Barak, den Sohn Abinoams, rufen. Sie selbst (wie es sich doch gebührt hätte) ging nicht zu ihm. Von der, die „Wiesel" hiess, wird erzählt (Kön. II, 22): Saget dem Manne, der euch zu mir geschickt hat .... Sie sagte nicht (wie es sich doch gebührt hätte): Saget dem König (Josijahu)...." So innig ist die Wahrheit des כל כבודה בת מלך פנימה „auf des Hauses Innere sei des Weibes Domäne begrenzt" mit der jüdischen Anschauung verwoben, dass selbst Gestalten wie Deborah und Hulda es sich gefallen lassen müssen, in ihrem öffentlichen Auftreten einer kritischen Prüfung unterzogen zu werden, die nach den Spuren ausschaut, worin sich auch in ihrem Gebahren die Normwidrigkeit eines dem jüdischen Stilleben entzogenen Frauenlebens äussert.

3.

Das Frauenwahlrecht gehört zu den Fragen, die man „auswendig paskenen" kann. Wer nur etwas von dem besitzt, was man ריח תורה nennt, wird es als lächerlich empfinden, jüdischen Frauen ein Amt aufzubürden, zu dessen Bekleidung ihnen alle Voraussetzungen fehlen. Seitdem man freilich unter einem tüchtigen פרנס einen Mann versteht, der 1) viel Geld hat, 2) gebildet und weltklug ist, 3) Organisations- und Verwaltungstalente besitzt, 4) reden und schreiben kann, 5) in Gesinnung und Tat sich zur Religion seiner Väter bekennt (eine Eigenschaft, die jedoch nicht immer und überall als unbedingt erforderlich angesehen wird), seitdem musste man folgerichtig auf den Gedanken kommen, ob es gerecht ist, Frauen,. die diese Eigenschaften besitzen, vom Amte eines פרנס auszuschliessen. Warum unterlässt man es aber, sich in das Wesen einer jüdischen Gemeinde zu vertiefen und von da aus sich einmal die Frage vorzulegen, ob es nicht widersinnig ist,

Frauen zu offiziellen Verwaltern einer jüdischen Gemeinde zu ernennen? An der Tatsache, dass die Frau zahlreichen Aufgaben der jüdischen Gemeinde fernsteht, kommt kein sachlich Denkender vorbei. Wenn aber das Religionsgesetz die Frau von ganzen Bezirken des jüdischen Pflichtlebens ausschliesst, bedarf es da noch des Beweises, dass die Aufstellung der Frau zum Repräsentanten der Gemeinde dem Religionsgesetz zuwider ist? Decken sich die Aufgaben einer jüdischen Gemeinde nicht mit den Aufgaben des jüdischen Pflichtlebens? — חשיך גוברא דבעי לחולשא חשיך דרא דאיתתא דברייתא חשיך חייא דבעי למיתא חשיך פתיח דבעי לסמא (מדרש תהלים כ״ב—ט) „Weh dem Starken, der nach der Hilfe des Schwachen verlangt! Weh der Zeit, die von einer Frau geführt wird! Weh dem Lebenden, der sich nach dem Tode sehnt! Weh dem Sehenden, der blind sein möchte!"

R. B.



Schattenrisse aus dem religiösen Leben in der Berliner jüdischen Gemeinde.

Von Rabbiner Dr. Daniel Fink.

Wenn ich mich nach reiflicher Überlegung dazu entschlossen habe, die nachstehenden Erlebnisse zu Papier zu bringen, so geschieht dies keineswegs in der Absicht, den Lesern dieser Zeitschrift einen interessanten, hier und da einer gewissen Pikanterie nicht ermangelnden Unterhaltungsstoff zu bieten. Derartige Absichten liegen mir durchaus fern, liegen auch ganz ausserhalb der Tendenz dieser Zeitschrift. Das Motiv, welches mich zur Feder greifen heisst, liegt vielmehr in der genau entgegengesetzten Richtung. Es soll dem Leser dieser Zeitschrift an der Hand einer Anzahl typischer Beispiele, die mitten aus dem Leben herausge-

griffen sind, ein Einblick in den tiefgreifenden Zersetzungsprozess gegeben werden, dem das deutsche Judentum in unseren Tagen unterliegt. Sind auch den nachfolgenden Skizzen durchweg Erfahrungen aus dem Leben in der hiesigen jüdischen Gemeinde zu Grunde gelegt, so weiss doch jeder Kundige, dass die Dinge innerhalb der gesamten deutschen Judenheit mit Ausnahme gewisser ländlicher Distrikte kaum viel anders liegen. Indem ich mich der wenig dankbaren Aufgabe widme, die Aufmerksamkeit der jüdischen Öffentlichkeit auf diese Angelegenheiten zu lenken, so leitet mich dabei nichts anderes als der Gedanke durch ein Warnungssignal das jüdische Gewissen aufzurütteln angesichts des Abgrundes, dem wir unverwandt mit geschlossenen Augen zusteuern. Dass der Abfall vom Judentum grosse, gewaltige Dimensionen angenommen hat, — darf wohl als eine allgemein bekannte Tatsache vorausgesetzt werden. Dass aber der innere Zerfall noch viel grässlicher in unserer Mitte wütet, davon ist in der Öffentlichkeit fast gar nichts zu vernehmen. Und dennoch ist das Verderben der letzteren Art weit verhängnisvoller als das erstere. In dem einen Falle bleibt uns wenigstens noch ein schwacher Schimmer von Hoffnung, die Verirrten könnten sich einmal auf den rechten Weg zurückfinden. Wenn aber erst der tiefgreifende Zerfall, die innere Auflösung an den Wurzeln des jüdischen Lebens nagt, — dann muss angesichts dessen auch der letzte Schimmer einer Hoffnung zum Bessern fahren gelassen werden. Nur daraus allein erklärt sich die tief niederbeugende, aller bisherigen geschichtlichen Erfahrung Hohn sprechende Tatsache, dass selbst die furchtbare Ernüchterung, welche die Erlebnisse dieser entsetzlichen Kriegsjahre zur Folge hatte, kein merkliches Aufflammen der religiösen Kräfte innerhalb der deutschen Judenheit erwirken konnten. Die jüdische Seele kann aber nur in einem noch intakten, unversehrten jüdischen Körper zur Geltung gelangen. Wenn aber der jüdische Körper dem schweren Siechtum durch Zersetzung seiner Lebenssäfte anheimgefallen ist, dann ist es auch mit den Kräften der Seele dahin. Wir wissen wohl, dass das Judentum in Frankreich und Italien — von den nordischen Ländern ganz zu schweigen — in den letzten Todeszuckungen sich windet, trotzdem gerade in diesen

Ländern das Judentum seinen klassischen Boden die vielen Jahrhunderte hindurch hatte. Wir in Deutschland sind zwar noch nicht so weit, — konnten auch nicht so weit kommen, — dies ganz besonders aus dem Grunde, weil ein Zustrom frischer Kräfte aus dem Osten fast nie bei uns aussetzte. Wir dürfen aber darum keinen Augenblick die Tatsache aus dem Auge verlieren, dass wir uns auf dem besten Wege befinden, an dessen Ziele die Auflösung unserer wartet. Zu diesen Erwägungen sachlicher Art treten für mich noch solche persönlicher Natur hinzu, die mich nicht ohne inneres Widerstreben zu den nachstehenden Veröffentlichungen bestimmt haben. Meine äussere Stellung bewegt sich nur in einem engen Rahmen, weit ab von den Strömungen des vollen Lebens und ist demnach gar nicht dazu angetan, dass Erfahrungen, wie die nachstehend skizzierten, in ihren Gesichtskreis dringen. Wenn sie aber demnach ganz auf ungesuchte Weise an mich herantraten und bei näherer Betrachtung sich als von einer solchen Art erwiesen, dass sie von einem inneren Zusammenhange, von einer tragenden Idee gleichsam erfüllt erschienen, so bin ich weit davon entfernt, hierin bloss die Auswirkung eines unberechenbaren, blind waltenden Zufalles zu erblicken. Nur wer schon selbst unter dem Drucke derartiger innerer Erlebnisse gestanden hat, wird es verstehen, wenn ich erkläre, dass ich einer Art innerer Befreiung vollziehe, indem ich mir vom Herzen rede, was meine Seele so tief und stark in Spannung bringt.

* * *

Ich sitze in meinem Zimmer, vor mir liegt ein grosser Foliant. Es pocht an der Tür. Ich rufe „Herein". Die Tür öffnet sich. Herein tritt eine Dame noch jugendlichen Alters in vornehmer Haltung, einer Toilette, die einen erlesenen Geschmack verrät — mit einem Worte eine elegante Erscheinung. Nachdem sie mir einen kurzen Gruss entboten und sich als Frau Rechtsanwalt N. vorgestellt hatte, fragte sie, ob es ihr gestattet wäre, mir eine Bitte vorzutragen. Ich biete der Eintretenden einen Stuhl, ersah jedoch schon aus den wenigen an mich gerichteten Worten, dass

meine Besucherin keine bloss äusserlich elegante Erscheinung ist, dass sie vielmehr auch Trägerin einer wahrhaft gediegenen modernen Bildung sein müsse. Denn die wenigen Worte, die sie an mich richtete, so einfach und schlicht sie auch waren, wurden sie dennoch in einem so angenehmen Tonfalle, in einem Gefühle innerer Sicherheit gesprochen, wie dies nur wahrhaft durchgebildeten Menschen gegeben ist. Dieser Eindruck genügte. Auch ich ziehe das Feiertagsregister in meinem Geiste — in der Erwägung, dass mit jenen längst verbrauchten und abgegriffenen Registern, nach denen ein Rabbiner oft greifen muss, um mit seinem Besuche einen innern Kontakt herzustellen, — hier kaum etwas zu erreichen sei. Auf meine Frage, womit ich dienen könne, ward mir die Antwort: „Unser ältester Sohn soll demnächst eingesegnet werden, und so möchte ich Sie bitten, die Vorbereitung zu übernehmen". „Bevor ich mich zu diesem Wunsche äussere", versetzte ich, „möchte ich zunächst einmal wissen, in welchem Sinne Sie diesen Antrag verstehen; denn es dürfte Ihnen doch nicht unbekannt sein, dass, wie nun einmal die Dinge bei uns Juden heutigen Tages liegen, unter Vorbereitung zu einer Einsegnungs- oder, wie wir auf gut jüdisch zu sagen gewohnt sind, „Vorbereitung zu einer „בר מצוה" Dinge grundverschiedener Art verstanden werden."

Die Art, wie ich den Antrag aufgriff, wirkte auf meinen Besuch, wie ich augenscheinlich feststellen konnte, zunächst einigermassen verblüffend, indessen — wie das nun einmal in der Natur wahrhaft gebildeter Menschen gelegen ist — die innere Sicherheit und Haltung ward im Momente wieder erlangt. Mit einer Leichtigkeit, als wäre nichts geschehen, wurde mir erwidert: „Was zur Vorbereitung für die Einsegnung unseres Sohnes erforderlich ist, Herr Doktor, das sollten Sie doch eigentlich viel besser wissen als ich und auf besondere Anweisungen von meiner Seite gar nicht angewiesen sein". —

„Eigentlich haben Sie vollkommen Recht, meine verehrte Dame", erwiderte ich, „so müsste es sein, wenn man annehmen dürfte, dass alle Juden in Angelegenheiten der Religion eines Sinnes und ihr gegenüber von derselben Gewissenhaftigkeit erfüllt

wären. Da es indes mir und jedenfalls auch Ihnen nicht unbekannt ist, dass diese Annahme nicht zutrifft, so hiess mich die gebotene Vorsicht zunächst einmal diese Vorfrage stellen, um je nach dem Ausfall der Antwort feststellen zu können, ob unsere Auffassung über die Frage, um die es sich in unserem Falle handelt, nicht gar zu weit auseinander gehen. Ob Sie gegebenen Falles so ohne weiteres geneigt sein werden, Ihre Auffassung gegenüber der meinigen ohne weiteres zurück zu stellen, darf ich auf Grund meiner Erfahrungen denn doch bezweifeln".

Darauf erwiderte mein Besuch: „Nun, Herr Doktor, Sie können sich wohl denken, wir gehören doch nicht zu den Frommen; von Speisegesetzen und Zeremonien halten wir nichts. Uns ist es lediglich darum zu tun, dass eine Feier in der Synagoge stattfinde und dazu unseren Sohn vorzubereiten, dürfte denn doch gar nicht zu schwer halten. Wenn sich daran noch eine häusliche Feier im Kreise unserer Freunde und Verwandten anschliesst, so haben wir alles getan, um unserem Sohne eine schöne Erinnerung mit hinaus in das Leben zu geben."

„Wenn das wirklich ihre Ansichten über unsere Frage sind", erwiderte ich, „dann müsste ich mich ihrem Wunsche gegenüber ablehnend verhalten und könnte für solche Dienste Ihnen nur einen meiner Konkurrenten empfehlen."

„Aber, Herr Doktor, wie verstehen Sie das?" fuhr mein Gegenüber — diesmal mit einer gewissen Unruhe auf — „am Ende befassen Sie sich überhaupt nicht mit Vorbereitung zur Einsegnung?"

„Ganz im Gegenteil," versetzte ich, „ich tue so etwas sogar mit einer gewissen Vorliebe. Kann es denn für einen Rabbiner eine schönere Aufgabe geben, als jugendliche, unverdorbene, empfängliche Herzen für die Wahrheiten der Religion zu gewinnen? Was aber Ihre Auffassung der Sache betrifft, so scheint sie mir zunächst von Widersprüchen nicht frei. Sie betonen zunächst, dass Sie von Zeremonien u. dergl. nichts halten, ohne bedacht zu haben, ob ich es denn wirklich nur darauf werde angelegt haben, den Geist Ihres Kindes mit einer Sammlung von leeren Zeremonien vollzupfropfen. Vielleicht lägen meine Absichten, je nach der

Fassungskraft Ihres Sohnes, genau in der entgegengesetzten Richtung? Aus Ihren Worten entnahm ich eine so gar tiefe Geringschätzung aller Zeremonien. Ich lasse es zunächst einmal dahingestellt, ob der Lehrinhalt des Judentums auf diese Weise wirklich zutreffend gekennzeichnet ist. Was Sie indes mit Ihrem Sohne aus Anlass seiner בר מצוה vorhaben, das läuft doch in der Tat ausschliesslich auf eine Zeremonie und zwar auf eine durchaus leere und gehaltlose hinaus."

„Aber, Herr Doktor," versetzte mein Besuch etwas verlegen, „die Einsegnungsfeiern werden doch hier in Berlin allgemein so abgehalten. Sie werden doch nicht von uns verlangen, dass wir mit neuen Einrichtungen den Anfang machen, so lange sich die bisherigen noch ganz gut bewähren."

„Dass die Dinge hier in Berlin im allgemeinen so gehandhabt werden," versetzte ich, „war mir nicht unbekannt. Daher auch die Vorsicht, mit welcher ich von Anfang an zu Ihrem Begehren Stellung nahm. Ob sie aber sich in der Tat so gut bewähren, möchte ich sehr bezweifeln, von meinem Standpunkte aus gesehen, ganz im Gegenteil mit aller Entschiedenheit verneinen. Ich aber habe von der Sache, um die es sich hier handelt, folgende Auffassung: Eine בר מצוה bedeutet für mich einen entscheidenden, vielleicht überhaupt den entscheidendsten Wendepunkt im Leben; denn er bezeichnet die Grenzmarke, an welcher der Übergang vom Kindes- in das Jünglingsalter stattfindet. Hier vollzieht sich — von vielen vielleicht nicht geahnt, was aber an der Bedeutung der Tatsache nichts ändert — im Menschen eine Krisis von einer derartig einschneidenden Bedeutung, wie sie im Leben sonst nicht wiederkehrt, so dass sie ruhig dem Momente der Geburt an die Seite gestellt werden darf. Nur mit dem einzigen, aber gewaltigen Unterschiede, dass diese Krisis hier unter dem erwachten Bewusstsein erfolgt, dort aber unter dem Schleier des Unbewusstseins vor sich geht. Von dieser Erkenntnis getragen, verlangt unsere Religion, dass eine solche Krisis in der Seele des erwachten Jünglings ihn nicht unvorbereitet treffe. Richtig gesehen, bildet die gesamte Erziehung im Kindesalter im Sinne des Judentums nur eine auf den einen Gesichtspunkt eingestellte Vorkehrung, den

erwähnten kritischen Übergang so vorzubereiten, dass er in geordneten Bahnen ohne seelischen Zusammenbruch vor sich gehen könne. Ich bin im Leben keineswegs so wenig orientiert, um nicht zu wissen, dass in den modernen jüdischen Familien, zu denen ich doch wohl auch die Ihrige rechnen darf, dieser wichtigste aller Gesichtspunkte völlig ausser Betracht bleibt, nicht ohne hinterher die schwersten sittlichen Schäden anzurichten. Wären Sie damit einverstanden, dass ich bei Ihrem Sohne das bisher Versäumte in der kurzen Spanne Zeit, die uns von der Zeit seiner Einsegnung noch trennt, so gut es geht, nachhole, und wollten Sie sich dazu verstehen, mir das schöne Recht einzuräumen, über diesen Zeitpunkt hinaus, Ihren Sohn so lange unter meinem Einflusse zu behalten, bis ich dessen religiöse Grundlagen als hinreichend gefestigt finden werde — keiner wird Ihnen alsdann bereitwilliger dienen als ich. — Nun muss ich Ihnen auch sagen, wie sich Ihr Vorhaben in meinem Urteile darstellt. Die von Ihnen geplante Vorbereitung zur Einsegnung erschöpft sich meist darin, dass der Knabe an dem betreffenden Sabbat in der Synagoge zur Thora gerufen wird, wo er den hebräischen Segensspruch meist von einem bereitgehaltenen Zettel, auf dem er in lateinischen Buchstaben aufgezeichnet ist, abliest. Dann tritt der Rabbiner an den Knaben heran, breitet salbungsvoll über ihn die Hände aus und hält eine Ansprache, in welcher er die dem Knaben zu teil gewordene echt jüdische Erziehung preist, würdig dem Vorbilde frommer Ahnen, und die ihn befähigen werde, dem elterlichen Namen Ehre zu bereiten, auf dessen künftigen Taten das Judentum in froher Erwartung und stolzer Zuversicht Ausschau halte. Ist der Knabe noch von unberührter Naivität, so wird er diesen Vorgang über sich ergehen lassen, ohne weiterem Nachdenken sich darüber hinzugeben. Meist sind jedoch unsere Knaben geweckt genug, als dass sie angesichts dieser schreienden Aufmachung, hinter welcher das bare Nichts erschreckend gähnt, ein verständnisvolles Lächeln verleugnen könnten. Hat sich aber erst die unausbleibliche Krisis vollzogen und sind die Illusionen der Kindheit zerrissen, — in welchem Lichte muss da vor dem entschleierten Auge des gereiften Jünglings das Judentum, das ihm an dem entscheidensten Wendepunkt

des Lebens ein Nichts als Stütze und Stab in die Hand gab, erscheinen, in welchem Lichte der Rabbiner erscheinen, der um ein solches Nichts, das in meinen Augen noch weniger als eine Seifenblase bedeutet, so viele feierliche, aber darum desto hohler klingende Worte verschwendete? Sind Erinnerungen, an denen man das ganze Leben hindurch zehren soll, in der Tat von solcher Beschaffenheit? Sie, meine verehrte Frau, zeigten sich, wie ich ganz genau bemerkte, etwas frappiert, als ich Sie für das von Ihnen beabsichtigte Vorhaben an meine Konkurrenten wies. Ich sehe in dem gebrauchten Ausdrucke keineswegs eine Entgleisung der Zunge bloss. Sollte ich etwa Rabbiner, welche die wichtigsten Angelegenheiten der Religion mit solcher jedes Verständnisses barer Leichtfertigkeit behandeln, etwa als Kollegen ansehen? Ich habe sie daher nur mit dem richtigen Namen bezeichnet."

„Auf solch weit ausgreifende Auseinandersetzungen" versetzte mein Besuch „war ich allerdings nicht vorbereitet, als ich mich zu Ihnen begab. Bevor ich mich in ihrem Sinne entscheide, müsste ich zuvor mit meinem Manne Rücksprache nehmen."

„Ich sehe Ihren Entschlüssen gern entgegen" — erwiderte ich. Mein Besuch empfahl sich mit einer artigen Verbeugung und verschwand — auf Nimmerwiedersehen. Die geneigten Leser dieser Zeitschrift kennen nunmehr an einem typischen Schulbeispiel Art und Gehalt der üblichen jüdischen Erziehung in unseren besseren Familien. Herangewachsen, geben diese Menschen unsere Vorsteher und Repräsentanten ab, von denen unsere modernen Rabbiner ihre obersten Direktiven empfangen. O, um das moderne Judentum, welch ein Raubbau, welch eine leichtfertige Verschleuderung geistiger und moralischer Kraft wird in dir getrieben! —

(Fortsetzung folgt.)



Notizen.

In einem Brief an Schmarjahu Levin wiederholt Achad Haam seinen Vorwurf gegen die jüdische Presse Amerikas, dass sie ohne das richtige Verantwortlichkeitsgefühl die Phantasie der jüdischen Massen entfacht und den falschen Glauben erweckt habe, als sei Palästina schon ein jüdischer Staat, eine Zufluchtsstätte für unzählige arme Juden. Noch sei Palästina nicht so mit Juden belegt, dass man einen jüdischen Staat fordern könne. Es bedürfe ruhigen Sinnes, genauer, abgemessener Schritte, unaufhörlichen Fleisses und ausdauernder Geduld, ohne Rücksicht auf Jahre und Tage. Mit blossen Träumen richte man ein Volk nicht auf.

In der Buberschen Zeitschrift „Der Jude" No. 3 stellt Nachum Goldmann fest, dass in den jüdischen Massen des Ostens das Gefühl des Betrogenseins sichtbar zu Tage trete. Jeder Einsichtige habe von vornherein (sic!!) wissen müssen, dass die Sicherung der jüdischen Rechte letzten Endes nur durch Vereinbarungen mit den Landesnationen zu erreichen sei. Die Enttäuschung rühre daher, dass man zu viel, dass man Unberechtigtes, Illegitimes erhofft habe. Enttäuschungen seien für Massen stets gefährlich; für unser unerhört leidendes Volk können sie katastrophal werden. Von der Hypnose, welche den Blick der grossen Massen des Judentums auf die Friedenskonferenz starren liess, müsse man sich befreien.

In dem Begleitbrief, in welchem Clemenceau an Paderewsky den Vertrag zwischen Entente und Polen übermittelte heisst es:

6. Die Klauseln 10 und 12 beziehen sich hauptsächlich auf die jüdischen Mitbürger Polens. Die Nachrichten, welche die alliierten und assoziierten Hauptmächte über die Beziehungen, welche zwischen den Juden und den andern polnischen Mitbürgern bestehen, besitzen, haben sie zu dem Entschluss geführt, in Anbetracht der historischen Entwicklung der Judenfrage und der grossen Animosität, welcher sie unterliegen, dass es notwendig sein wird, den Juden in Polen einen besonderen Schutz angedeihen

zu lassen. Diese Klauseln sind auf ein Minimum beschränkt, welches unter den obwaltenden Umständen notwendig erscheint, und zwar: die Unterhaltung jüdischer Schulen und der Schutz der Juden bei der Beobachtung ihres Sabbats. Es ist anzunehmen, dass diese Bestimmungen keinen Hinderungspunkt zur politischen Einigkeit Polens bilden werden. Sie bedeuten nicht eine Anerkennung der Juden als eine besondere, getrennte politische Gemeinde im polnischen Staat. Die auf den Unterricht bezüglichen Bestimmungen enthalten nichts, was nicht bei den Unterrichtseinrichtungen in vielen modernen, gutorganisierten Staaten für die Erziehungseinrichtungen vorgesehen wäre.

Wenn spätere Geschichtsschreibung einmal die mit 1919 einsetzende Periode durch einen Gesamtnamen zu umfassen sich bemühen wird, so wird man vielleicht die Bezeichnung Epoche der Enttäuschungen als passend befinden. Denn wahrlich, niemals noch hat die Welt eine solche Fülle von Enttäuschungen erlebt. Man braucht fraglich bloss an die Worte Selbstbestimmungsrecht und Völkerbund erinnern. Nicht als ob wir blind in den Chor derer einstimmen wollen, die alle Schuld an dem Nichtgewordenen auf Woodrow Wilson häufen. Vielmehr ist es uns so, als ob wieder einmal recht eindringlich der Menschheit gepredigt worden wäre, wie ohnmächtig ihr Wollen ist, wenn es sich nicht an dem Worte des Allmächtigen orientiert, wenn man glaubt, heiligste Ideale mit irdischen, allzumenschlichen Zielen verkoppeln zu dürfen, wenn man messianische Reinheit in eine Welt des cant hinein zu anticipieren versucht. Dem Selbstbestimmungsrecht der Völker, das letzten Endes, so wie es gemeint war, nichts anderes ist als der Vollzug des unheilvollen Testaments des „Geschlechtes der Differenzierung“ (דור של הפלגה Gen. XI, 1—9) und doch letzten Endes in seiner äussersten Consequenz Staatengebilde zerstören muss und den Beweis für Staatenaufbau erst noch zu erbringen hat, entsprach wie ein Echo aus dem Inferno das Wort vom Selbstbestimmungsrecht des Individuums, welches heute in unheilvollen Übergängen seine Orgien feiert. So musste es kommen in einer entgotteten Welt; der Menschheit ganzer Witz ist ad absurdum

geführt, Wir fürchten, es wird noch viel experimentiert werden, mit bestem Willen vielleicht, aber doch ohne den Grundton jenes ענוה, jener klaren Erkenntnis der Schranken des menschlichen Könnens auch in der Welt der Ideale, die allein dem Juden Pfadweiser in den Irrgängen unserer Zeit sein sollte. Denn wahrlich, wer nicht vergass sein Ohr zu leihen der prophetischen Mahnung, Gott zu suchen, dessen pragmatische Geschichtsauffassung in den beiden Extrempunkten Gottnähe und Gottferne ihre Wendepunkte hat, der hat keine Enttäuschung erlebt. Merkwürdiges Bild! Der weltenferne Träumer konnte der Nüchternste bleiben. Weil es eben mehr wie ein Traum ist. Ein sinniges Wort des R. Jakob Emden s. A. bemerkt: Jenes Gebet des werdenden Jahres, in welchem die Beziehungen des Weltenlenkers zur Geschichte der Menschheit und des Individuums dargestellt werden (אתה זוכר), enthält 441 Worte, entsprechend dem Zahlenwerte des Wortes אמת, Wahrheit, dem Siegel der Ewigkeit auf vergänglichem Werden. Dieses Suchen nach Wahrheit verpflichtet, zwingt zur ernsten Prüfung auch in jüdischen Dingen. Es ist ein heilig Ding um die Verantwortlichkeit für das Schicksal armer Juden. Es ist leicht, sehr leicht, Illusionen zu erwecken, die vor allen Dingen die Gegenwart unerträglich machen, es ist schwer, sehr schwer, vor den Folgen grausamer Enttäuschung zu schützen. Was vielleicht dem einen oder anderen als starres Gesetz erscheint, muss auch in solchen Fällen seine Geltung behalten und muss, da es mit dem Siegel der Ewigkeit geprägt ist, die Führenden führen, die Geführten schützen. Und wie die eingangs citierten Stellen ahnen lassen, leise, leise dämmert es allüberall. Noch hat man nicht überall Erkenntnis und Mut zur Erkenntnis gefunden, aber immerhin אתא בקר das Morgen will kommen und den Fragenden wird er sich erschliessen.

P. K.



Die Sendung Semaels.

Das gewaltige Wort des Propheten Jesaja, dass Gott der Schöpfer des Bösen sei, ist die ethische Grundlage jedes Dramas. Aber nur künstlerische Meisterschaft vermag das Böse zu Gott heranzubringen.

Noch harrt das Goluss der jüdischen Nation seines Dichters, der den „tausendjährigen Schmerz gewaltig zu beschwören" und ihn in Gott zu rechtfertigen wüsste.

Arnold Zweig ist dieser Dichter nicht. Es ist ihm nicht gelungen, den ungarischen Blutlügenprozess zur Golusstragödie der jüdischen Nation auszugestalten, trotz zahlreicher Himmelsszenen nicht gelungen, Gott in dem einmaligen Vorkommnis aufzuweisen und damit das Vorkommnis selber zu symbolisieren: das Vorkommnis blieb vergänglich, ohne zu einem Gleichnis erhöht zu werden. Und so ereignete sich denn das — Unzulängliche.

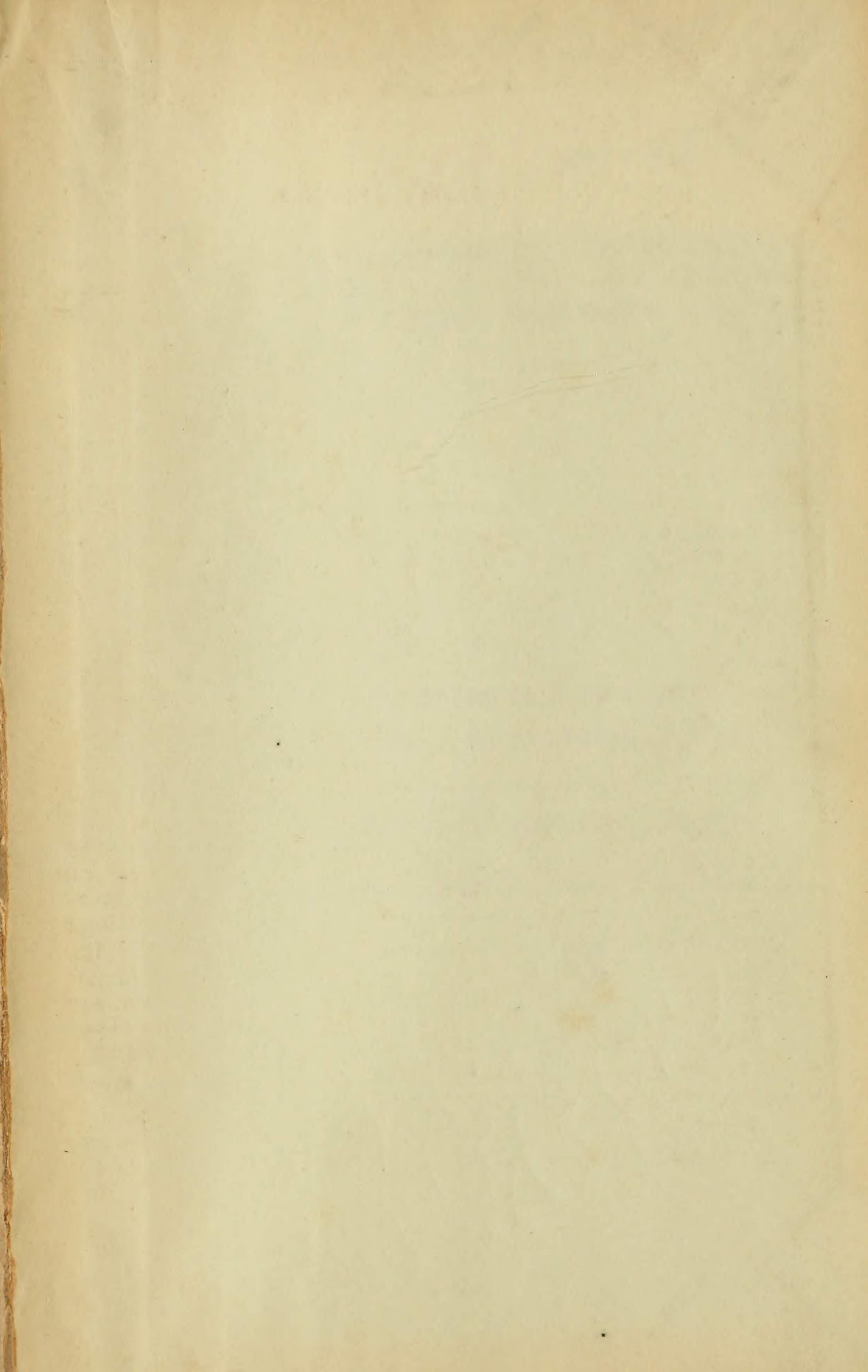
Ein künstlerischer Maßstab lässt sich an diese Folge kinematographischer Szenen, über die sich der meist bewölkte Himmel Martin Bubers spannt, schlechterdings nicht legen. Der Mordprozess Scharf und Genossen spielt sich vor unseren Augen ab: das mag Wahrheit sein; Dichtung ist es nicht.

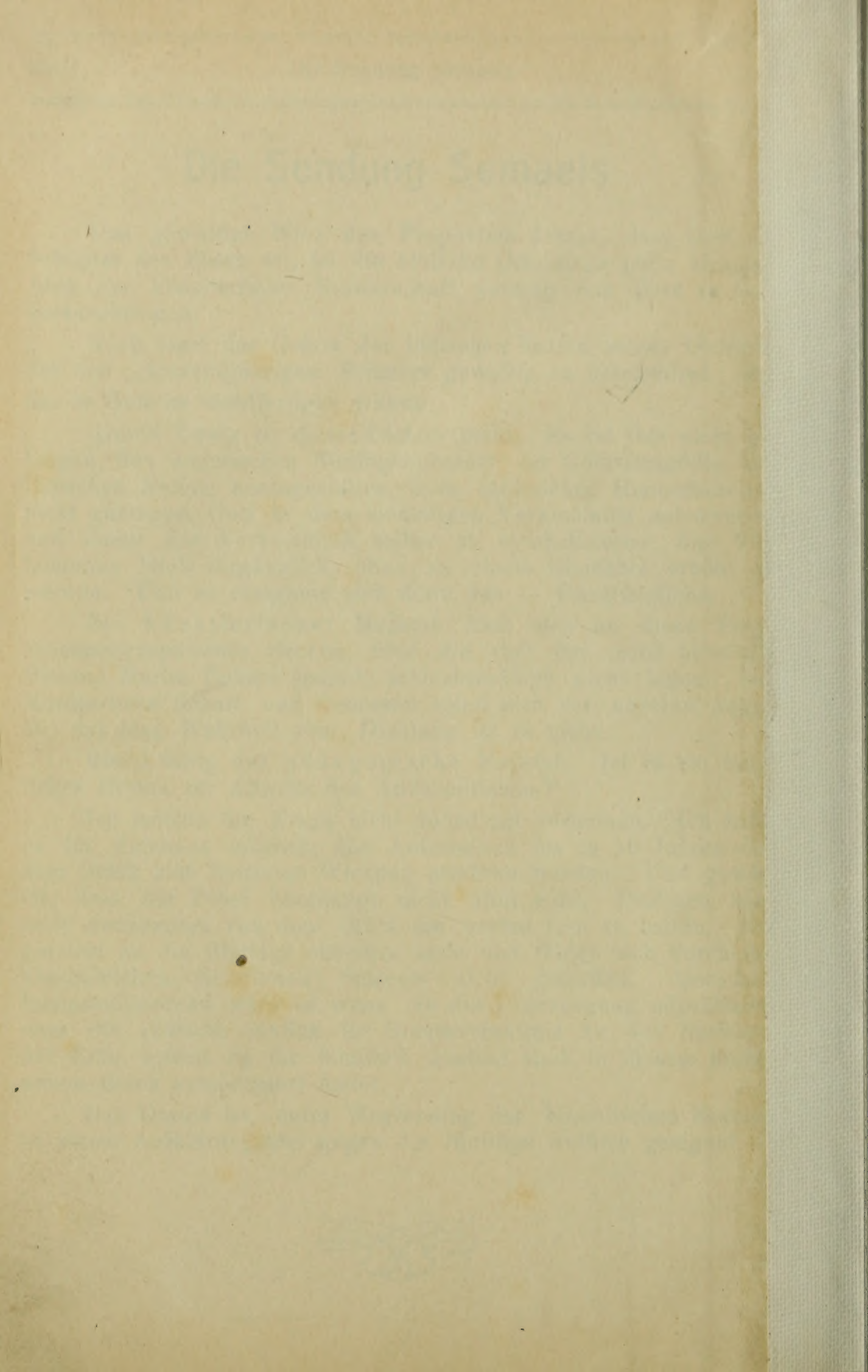
Bleibt übrig der pädagogische Maßstab. Ist es ein taugliches Drama zur Abwehr des Antisemitismus?

Ich möchte die Frage nicht unbedingt verneinen. Ich halte es für durchaus möglich, das Antisemiten bis zu 16 Jahren von dem Stück eine heilsame Wirkung erfahren werden. Und gewiss ist, dass der Pöbel überhaupt nicht älter wird. Dagegen sind reife Antisemiten von dem Stück am besten fern zu halten. Die glauben an die Blutlüge ohnedies nicht und fühlen sich durch die abscheulichen Sendboten Semaels nicht getroffen. Geradezu kompromittierend wäre es, wenn sie die Überzeugung mitnähmen, dass die jüdische Nation ihr Golussverhältnis zu den Nationen der Erde, soweit sie ihr feindlich gesinnt sind, in diesem ideenarmen Stück symbolisiert findet.

Das Drama ist, unter Weglassung der himmlischen Szenen, zu einem Aufklärungsfilm gegen die Blutlüge trefflich geeignet.







gebd. I–II

4,125.–

Jüdische Monatshefte

